Blankertz

DAS LIBERTÄRE MANIFEST

ZUM INHALT

Die staatliche Ordnung der menschlichen Gesellschaft ist nur eine vorübergehende Erscheinung. Der Staat entsteht durch Krieg, Eroberung und Unterdrückung. Er schafft Klassen, in denen sich seine Gewalt und seine Ungerechtigkeit ausdrückt. Dies gilt nicht nur für die Diktatur, sondern auch für die Demokratie. Die Überwindung der staatlichen Ordnung ist die Voraussetzung für ein menschenwürdiges Leben in Frieden, Freiheit und Wohlstand. – In diesem Manifest zeigt der Autor,

- wie der Staat entstanden ist, wie er seine Herrschaft gefestigt und ausgebaut hat,
- wie die staatliche Ordnung des gesellschaftlichen Lebens immer mehr Bereiche in den Bann geschlagen hat und damit die Selbständigkeit und Verantwortung der Menschen immer weiter reduzierte,
- wie der Staat durch die Schaffung einer Klassenstruktur die Menschen im Griff hält und daran zu hindern sucht, zum Bewußtsein ihrer gegen den Staat gerichteten Interessen zu gelangen.

Er diskutiert die Gewalt, das Elend, die Unterdrückung, die Verfolgung, die Ausbeutung und die Ungerechtigkeit, die der Staat in die Gesellschaft trägt. Das Manifest endet mit einem libertären Programm, um den Staat wieder aus der Ordnung der Gesellschaft herauszubekommen – ohne gewaltsame Revolution, aber dafür effektiv und nachhaltig.

ZUM AUTOR

Stefan Blankertz, promoviert in Soziologie, habilitiert in Pädagogik, ist ein bekannter radikal-liberaler Autor und Aktivist. Zusammen mit seiner Frau leitet er das Institut »Pro Change® GmbH« für Managementtraining und Marketingstrategie.

Er ist Autor zahlreicher Bücher (u.a. »Politik der neuen Toleranz« 1989, »Die Therapie der Gesellschaft« 1998, »Wenn der Chef das Problem ist« 1999, »Thomas von Aquin: Lust auf Leben« 2001, »Die Konkubine des Erzbischofs« 2001) sowie Dozent am »Kölner Gestalt-Institut/GIK«.

Stefan Blankertz

DAS LIBERTÄRE MANIFEST

Über den Widerspruch zwischen Staat und Wohlstand

EDITION EIGENTÜMLICH FREI NR. 2

EDITION EIGENTÜMLICH FREI NR. 2

eigentümlich frei: Zeitschrift für Freisinn, Eigensinn und Eigentum. Das Organ der deutschen Libertären. Haben Sie Interesse? Kontakt: An der Kolpingschule 4, 41516 Grevenbroich, Tel.: (02181) 72237. Internet **www.eifrei.de**

ISBN 3-8311-1869-8
Originalausgabe.
Lichtschlag Medien und Werbung KG,
An der Kolpingschule 4, 41516 Grevenbroich
Tel.: (02181) 72237
Internet: www.eifrei.de.
Alle Rechte vorbehalten.
© 2001, 2002 by Stefan Blankertz
Umschlaggestaltung: Stefan Blankertz
2., verbesserte und erweiterte Auflage 2002
Herstellung: Libri Books on Demand

Einleitung 7
Notwendigkeit des Manifestes 8 · Der Klassenkampf ist nicht vorbei! 9

TEIL 1: DER STAAT UND SEINE TÄTIGKEIT

Natur als Ideologie 15
Biologische Grundlagen der Gesellschaft 16 · »Kultur« als Ideologie 26 · »Egoismus« als Ideologie 33 · »Altruismus« als Ideologie 42 · »Natur« als Ideologie am Beispiel der Homosexualität 48 · Natur und Gesellschaft: Thesen 50

Entstehung des Staates 53
Klassenlose Gesellschaft 54 · Eigentum, Autorität, Recht 59 · Wie der Staat entsteht 61 · Die zwei Urformen des Staates: Sklavenhaltergesellschaft und Feudalismus 65 Erfolgsbedingungen des Staates 68 · Auf dem Weg zum komplexen Staat 69

Übergangsstaaten 75
Gründe für Übergänge 76 · Formen der Übergänge 79 Regelverstöße 81 · Selbstverteidigungsmechanismen 82 Askese und Dekadenz 84 · Lehren aus der Geschichte der USA 85 · Libertäre Illusionen 97

Etatismus: Der komplexe Staat 99
Die Entwicklungslogik des Staates 100 · Okkupation des Rechts 100 · Okkupation der Wirtschaft 105 · Okkupation der Bildung 109 · Okkupation der gegenseitigen Hilfe 116 Okkupation der Verantwortung 117 · Definition des komplexen Staates 129 · Klassenstruktur des Etatismus 130 Krisen des Staates 135 · Die Dialektik des modernen Staates 138 · Instrumente zur Erhaltung des Staates 139

Armut: Zur Lage der behinderten Klasse 149
Vorbemerkungen 150 · Bekämpfung der Armut durch Umverteilung 152 · Staat als Produzent von Armut 160 · Exkurs: Arbeitsdruck 176 · Ökonomie der Diskriminierung 178 · Exkurs: Rassismus 184 · Die Alternative: Ökonomie der Freiheit 185 · Empirie: Die Industrielle Revolution 205

TEIL 2: DIE ETATISTISCHE GESELLSCHAFT

Gesellschaft als Ideologie 213

Weder Ungleichheit noch Gleichheit 214 · Wie gleich ist gleich? 220 · Ungleichheit als Ideologie 233 · Gleicheit als Ideologie 239 · Die etatistische Formierung der Gesellschaft 242 · Individualisierung als Ideologie 253

Gewalt 263

Der Staat als Produzent von Gewalt 264 · Konformität und Gewalt: Medien 275 · Gewalt und Freiwilligkeit des Rechts 284

Oppositionen zum Etatismus 287

Der liberale Ansatz 288 · Vom Liberalismus und Anarchismus zum Libertarianism 295 · Die fehlgeleitete Opposition des Marxismus 312

Krise der Kritik 323

Kritik ist konservativ 324 · Kampf der Bevormunder 331 Ohnmacht der Politik 338 · Ökonomie des Widerstandes 343 · Die Gesellschaft vom Staat befreien: Ein libertäres Programm 344

Anhang.....347

Definitionen 348 · Die Klassen 351 · Systematik der staatlichen (Selbst-)Legitimierung 352 · Die Entstehung des Staates 352 · Stabilisierung des Staates 353 · Die Folgen der Staatstätigkeit 353 · Evolution und Gesellschaft 354 Rechtsprinzipien 355 · Schaubilder zur libertären Klassentheorie 356

Nachspiel: **Der Tanz um den Goldenen Phallus** 361

Literatur 365

Index 375

EINLEITUNG

Niemandem ist es *wirklich* unbekannt, in welch beklagenswertem Zustand sich die Menschheit gegenwärtig befindet. Jeder könnte sehen, daß die Mehrheit der Menschen von Krieg, Hunger, Elend und Verfolgung bedroht ist. Jeder könnte wissen, daß die wohlhabende Minderheit der Menschen in psychischer Stumpfheit zu versinken droht. Aber man schaut weg von dieser Tatsache, weil es so scheint, als gäbe es keinen Ausweg. Das Festhalten am Bestehenden ist das Ritual aller Politik geworden, sei sie rechts oder links, konservativ, liberal oder sozialistisch.

Weil Politiker die Probleme, vor denen die Menschheit steht, nicht lösen können, es noch nie gekonnt haben und es nie können werden, wenden sie sich gegen einen gemeinsamen Feind, der die Gefahr mit sich bringt, daß er den Menschen die Augen öffnet – die **libertäre Bewegung.** Politiker fürchten, die Menschen könnten erkennen, daß sie die Probleme nicht lösen können, sondern das Problem darstellen. Noch mehr aber fürchten Politiker die libertäre Bewegung, weil sie in der Lage ist, eine lebenswerte Alternative aufzuzeigen, die theoretisch fundiert ist und empirisch überprüft werden kann.

Als der venezuelanische Staatspräsident 1999 den libertären Ökonomen José Luis Cordeiro einlud, ihn über das schwerwiegende Problem der Ursache von Inflation zu informieren, brachten er und seine Kollegen ihm kein tonnenschweres Gutachten mit, sondern einen Taschenspiegel: »Schauen Sie hinein,« sagten sie, »und Sie sehen die Ursache der Inflation.« Diese Ökonomen und ihre libertären Verbündeten in der ganzen Welt sind die Speerspitze der neuen Revolution, die die Menschen von dem – nach Friedrich Nietzsche – »kältesten aller Ungeheuer« befreit, dem Staat.

Die libertäre Theorie kann zeigen, daß Wohlstand der Menschen nur unter der Bedindung ihrer ökonomischen und sozialen Freiheit entsteht, während er verfällt, wenn die Herrschaft des Staates in die freiwilligen Handlungen interveniert. Die libertäre Empirie kann mit Beispielen belegen, daß jeder

Wohlstand der Freiwilligkeit entsprungen ist, während die Wirkungen von staatlichen Interventionen, seien sie noch so »sozial« gedacht, tatsächlich zur Verelendung beitragen.

Die libertäre Theorie kann weiter zeigen, daß alle Funktionen der menschlichen Gesellschaft aus der Freiwilligkeit heraus *besser* zu erfüllen sind, während die staatlichen Institutionen diese Funktionen nie gut und meist nicht einmal schlecht bewältigen. Die libertäre Empirie wiederum kann mit Beispielen belegen, daß alle Funktionen, die in Gesellschaften notwendig geworden sind, auch tatsächlich schon freiwillige Erfüllung gefunden haben, während der Staat sie nur okkupiert und für seine eigenen Zwecke mißbraucht hat.

In diesem Manifest werden die Einzelteile der libertären Theorie und Empirie aus den Bereichen *Soziologie*, *Ökonomie*, *Psychologie* und *Ethnologie* zusammengefügt, damit ein für allemal fest steht, daß es nicht der Mangel an Information sein kann, der zum Festhalten am Bestehenden führt.

Der Klassenkampf ist nicht vorbei!

Nach wie vor existieren Menschen unter erbärmlichen Umständen. Seit hundert Jahren etwa brennen Flöze im nordindischen Jharia-Gebiet, einem der größten Kohlevorkommen der Welt. Der Boden ist verseucht. Die Luft ist voll Schwefelnebel. Häuser stürzen unberechenbar ein. Steinlawinen erschlagen Menschen. Die achtjährige Reshma lebt davon, daß sie von früh bis spät Kohlen stiehlt, die sie in einen Korb füllt, den sie über einen kilometerlangen Weg auf dem Kopf ins Dorf bringt.

Reshma helfen keine Regierungen und keine »Menschenfreunde«, die ein »Recht« auf Kindheit oder Schulbildung proklamieren. Sie und ihre Familie ist auf das bißchen Geld angewiesen, das sie für ihre Hehlerware bekommt. Würde sie gezwungen, zur Schule zu gehen, würde sie verhungern. Wollte die indische Regierung ihr oder ihrer Familie Geld für den Unterhalt schenken, so könnte sie das nur, indem sie es je-

mand anderes, der über seinen unmittelbaren Lebensbedarf hinaus etwas produziert hat, in Form von Steuern wegnimmt.

Was Reshma fehlt, ist nicht die Kraft, die Ausdauer und der Wille zur Arbeit. Sie arbeitet viel. Sie arbeitet unter extrem gefährlichen Bedingungen. Sie arbeitet länger, als man es für möglich hält. Was Reshma *wirklich* fehlt, ist jemand, der ihre Arbeit produktiv macht: ein *Kapitalist*, der ihre Arbeitskraft so mit der Arbeitskraft anderer kombiniert, daß mehr herauskommt, als zum bloßen Überleben notwendig ist.

Würde so ein *Kapitalist* Reshma unter den gleichen Bedingungen arbeiten lassen, unter denen sie gegenwärtig arbeitet, ihr dafür aber einen guten Lohn zahlen, würde er von der ganzen Welt als schändlicher Ausbeuter angeklagt. Der Staat würde es ihm verbieten, selbst wenn das hieße, daß Reshma wieder in ihr gegenwärtiges Elend zurückfällt.

Denn der *produktive* Kapitalist wird verachtet. Die größte Leistung in der gesamten Menschheitsgeschichte, die Leistung der Kapitalisten des 19. Jahrhunderts, die es geschafft hatten, erstmals in Europa genügend zu produzieren, daß niemand mehr verhungern mußte, diese Leistung, die alle Pyramiden und anderen von Sklavenarbeit geschaffenen Kultursymbole überragt, sie wird bis heute nicht gewürdigt, sondern in den Dreck gezogen. Man steht bewundernd vor Pyramiden, die von ausgebeuteten und geschundenen Menschen unter brutalem Zwang errichtet wurden, aber man verabscheut das alte Fabrikgebäude, das freie Arbeiter aufgebaut haben und in dem freie Arbeiter unter der sachkundigen Anleitung eines Kapitalisten den Wohlstand produzierten, der alle am Leben erhielt.

Der Abscheu vor den Kapitalisten hat seine Ursache nicht in irgend einem unerklärlichen psychologischen Defekt. Er ist das Ergebnis eines kalkulierten ökonomischen Interesses: Wenn nämlich die Produktiven als Volksschädlinge hingestellt werden können, erscheint es als gerecht, ihnen so viel wie möglich von ihrem Produkt, das sie in Form von Geld besitzen, abzunehmen, um es dann anders zu verwenden, als sie es verwendet sehen möchten: Mit dem Steuergeld, das den Pro-

duktiven enteignet wird, finanziert der Staat Unproduktivität – entweder unproduktive Arbeiten, das heißt Arbeiten, für die niemand im freien Tausch seine eigene Arbeit oder sein eigenes Geld hergibt, oder Untätigkeit.

Wer sind diese Unproduktiven? Über welche Macht verfügen sie, daß sie auf der ganzen Welt die Herrschaft an sich bringen und ihr eigenes Tun als gut definieren konnten, während sie das Tun derjenigen, die alles schaffen, wovon die Menschen sich ernähren und kleiden, als schlecht anzuprangern vermochten? Um dies zu erklären, müssen wir weit zurück in der Geschichte der Menschheit gehen, in die Zeit, als es noch nicht die Spaltung in die Klasse der produktiven Kapitalisten und die Klasse der unproduktiven Enteigner gab.

Die Aufgabe der libertären Theorie

Dieses Manifest ist auf Anregung von – und in der Diskussion mit – Michael Kastner entstanden. Pionier der Entwicklung der libertären Theorie des Klassenkampfes ist Christian Michel mit seinem Vortrag *»The Class Struggle Is Not Over«*. Er provozierte uns 1998 mit der These, daß Libertäre Marx und Engels lesen sollten. Von ihnen läßt sich nicht nur die **Klassentheorie** lernen, sondern auch die **Ideologiekritik**,* die freilich schon Ludwig von Mises für den Liberalismus entdeckt hatte – aber die Liberalen wollten diese Lektion nicht lernen. Die Libertären allerdings müssen sie lernen, um die politische Lage verstehen zu können.

Nur wenn wir aufdecken, welche *ökonomischen Interessen* hinter den etatistischen Argumentationen stehen, läßt sich begreifen, warum so hartnäckig an der sachlich längst widerlegten Behauptung festgehalten wird, der Staat sei eine soziale Notwendigkeit oder soziale Errungenschaft. Dieser Ideologiekritik kann natürlich auch der Marxismus nicht entgehen, dessen politische Wirkung wegen seiner Feindschaft gegenüber

---

* Zu den **Definitionen** der für die libertäre Theorie zentralen Begriffe (Ideologie, Klasse, Staat, Etatismus usw.) vgl. Anhang S. 348 ff.

Eigentum, Markt und Anarchie in der Stärkung des Etatismus bestanden hat – die zum ökonomischen Nutzen der herrschenden Klassen war.

Die zentrale Frage der libertären Theorie lautet nicht, welche Nachteile der Staat hat, sondern, warum der Staat trotz der bekannten Nachteile eine solche universelle Verbreitung und kaum zu brechende Stärke hat. **Der nicht zu bestreitende Erfolg des Staates ist das Problem der libertären Theorie.** Sich mit diesem Problem systematisch auseinanderzusetzen, markiert erst den Anfang der libertären Theoriebildung. Diese Auseinandersetzung ist keineswegs abgeschlossen.

Zur zweiten Auflage

Die zweite Auflage enthält neben der Beseitigung von Tippfehlern und stilistischen Schwächen vor allem einige Schaubilder (Seite 356ff), die die libertäre Klassentheorie verdeutlichen.

Ich habe es mir verkniffen, aktuelle Bemerkungen zum Angriff auf die USA vom 11. September 2001 einzuflechten. Die Leser mögen selbst beurteilen, ob das hier vorgelegte analytische Instrumentarium (vgl. z. B. 146ff und 264ff) ausreicht, diese Eskalation des Terrors zu begreifen.

Daß kaum ein Jahr nach der ersten eine zweite Auflage des Manifestes erscheinen kann, zeigt dessen Bedeutung. Dem inflationäre Gebrauch des Adjektivs »libertär«, der inzwischen auch von eher etablierten liberalen und sogar sozialdemokratischen Journalisten für schick befunden wird, muß durch die Betonung anti-etatistischer Radikalität entgegengewirkt werden.

TEIL I: DER STAAT UND SEINE TÄTIGKEIT

Im ersten Teil gehe ich den Fragen nach, *warum* und *wie* der Staat entstanden ist und auf welche Weise er sich bis zu seiner heutigen Struktur *entwickelt* hat.

Die Methode der Untersuchung ist sozio-ökonomisch: Die Interessen, die den Staat formen, sind materiell-wirtschaftlicher Art. Es sind Interessen, sich an den Arbeitsleistungen anderer bereichern zu wollen. Diese Interessen strukturieren eine Gesellschaft, die durch den Klassenkampf zwischen den *unproduktiven Enteignern* und den *produktiven Kapitalisten* gekennzeichnet ist.

Der Klassenkampf drückt sich in *Kriegen* um Ressourcen der Enteignung – nämlich produktiven Untertanen – aus, in »Bürgerkriegen« genannten *Verteilungskämpfen* unter den Enteignern, in *Terror* gegen die produktiven Untertanen sowie – als nicht-intendierte Nebenwirkung – in materieller *Verelendung* bestimmter Teile der Bevölkerung.

NATUR ALS IDEOLOGIE

Fragen

Ist die Staatenbildung Teil unseres biologischen Erbes? Muß der Staat gegen den natürlichen Egoismus des Menschen ein Bollwerk errichten? Ist etwas, das »natürlich« ist, auch »recht«? Gibt es eine »natürliche Gesellschaftsordnung« oder kann die Gesellschaft völlig beliebig nach politischen Gesichtspunkten gestaltet werden?

Thesen

Die Natur des Menschen als geselligem Wesen darf nicht mit der Staatenbildung gleichgesetzt werden. Die Natur gibt dem Menschen keine gesellschaftliche Struktur vor, vielmehr *entscheidet* der Mensch über diese Struktur. Allerdings muß er bei der Entscheidung auch die Gegebenheiten der Natur mit einbeziehen. Eine gesellschaftliche Struktur, die sich gegen die menschliche Natur richtet, ist verhängnisvoll.

Inspiration

Howard Bloom, *Global Brain* (1999) · Peter Kropotkin, *Gegenseitige Hilfe* (1902) · Paul Goodman, *Growing Up Absurd* (1960) · Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung* (1944) · Lucien Malson, *Die wilden Kinder* (1964) · Lynn Margulis, *Die andere Evolution* (1999) · Margaret Mead, *Sexualität und Jugend* (1939) · Ayn Rand, *The Virtue of Selfishness* (1964) · Steven Rose, *Darwins gefährliche Erben* (1998) · Volker Sommer, *Wider die Natur?* (1990) Elliot Sober und David Sloan Wilson, *Unto Others* (1998) Frans de Waal, *Der gute Affe* (1997)

Motto

»Es gibt zwei Naturbegriffe: Der eine geht vom natürlichen Stoff aus, der andere von dem, was stofflos ist, dem Denken.«

Thomas von Aquin

In der Ideologie zur Verteidigung des Staates herrscht von Anfang an ein bezeichnender innerer Widerspruch:

- Auf der einen Seite ist der Staat angeblich Garant einer Moral, die gegen eine unterstellte »natürliche« Schlechtigkeit des Menschen durchgesetzt werden müsse.
- Auf der anderen Seite gründet sich der Staat angeblich auf die natur- oder gottgegebene Ordnung.

Unter dem Namen **»Soziobiologie«** wird gegenwärtig versucht, dieser uralten, in sich widersprüchlichen Ideologie ein »natur«-wissenschaftliches Mäntelchen zu verpassen.

Der Ausgangspunkt der soziobiologischen Argumentation ist eine bestimmte Interpretation der Darwinschen Evolutionslehre: Alles Lebendige wird nach dem Muster »egoistischer Gene« interpretiert. Das heißt: Die Gene sind bestrebt, sich zu vermehren. Die erfolgreichsten, »fittesten« Gene verbreiten sich am schnellsten und setzen sich auf solche Weise durch.

Wie kommt es in diesem allgemeinen Konkurrenzkampf der Gene zu kooperativem, gesellschaftlichem Verhalten?

Zunächst erzwingt das Fortpflanzungsinteresse eine Kooperation mindestens zwischen den Geschlechtern. Sie erstreckt sich auf die Paarung und, wo dies notwendig ist, auf die Brutpflege. In dieser Kooperation kann jedoch auch viel – meist männliche – Aggression herrschen, die sich gegen die männlichen Konkurrenten richtet und zum Teil sogar gegen die Weibchen.

Sodann erweist es sich für viele Arten als Vorteil, im Darwinschen »Kampf ums Dasein« über die sporadische Paarbildung hinaus einen sozialen Verband zu schaffen, welcher durch »gegenseitige Hilfe« (Kropotkin) gekennzeichnet ist: Gemeinsam zu jagen, sich gegenseitig vor Gefahren zu warnen, sich zusammen gegen Feinde zu wehren, ist der Inhalt dieser Verbände.

Dieses Phänomen heißt in der Soziobiologie heute nicht mehr »gegenseitige Hilfe«, sondern »reziproker Altruismus«, will sagen: Die Organismen helfen sich unter der Bedingung

wechselseitig ausgeglichenen Vorteils. Ebensogut könnte man übrigens auch von »reziprokem Egoismus« sprechen.

Die Überlegenheit von »reziprokem Altruismus« über den vereinzelnden Egoismus läßt sich spieltheoretisch so eindeutig zeigen, daß es sich sogar fragt, warum es überhaupt noch Konkurrenzkampf gibt. Robert Axelrod (1984) hat folgende Szenerie entworfen: Es gibt ein Tauschverfahren, bei dem sich die beiden Tauschpartner nicht sehen, sondern das Tauschgut an einem vorbestimmten Platz unerkannt ablegen. Erst im Nachhinein können die Tauschpartner feststellen, ob der andere wirklich das Tauschgut plaziert oder betrogen hat. Es gibt nun vier Möglichkeiten:

1. Beide plazieren das Tauschgut,
2. entweder betrügt der eine oder
3. der andere,
4. beide betrügen.

Unter der Bedingung, daß es sich nicht um einen einmaligen Vorgang, sondern um eine fortgesetzte Interaktion handelt, erweist sich nur folgende Strategie als überlebensfähig: Bei der ersten Tauschinteraktion mit einem neuen Tauschpartner wird das Tauschgut immer plaziert, und wenn dieser Tauschpartner ebenfalls plaziert, ergibt sich eine zukünftige stabile Tauschbasis. Wenn der Tauschpartner dagegen betrügt, wird bei der nächstfolgenden Interaktion ebenfalls betrogen (»tit-for-tat«-Strategie: Gleiches mit Gleichem vergelten).

Biologisch verallgemeinert lautet die Aussage: Organismen helfen sich gegenseitig, wenn es die Not gebietet, fallen aber, sobald dieser äußere Druck nachläßt, in ihren »ursprünglichen« Konkurrenzkampf zurück. Als Regel ausgedrückt müßte sich ergeben, daß die Bereitschaft zu Kooperation mit zunehmend besseren Bedingungen immer weiter nachlassen werde.

Ein Beispiel für den Wechsel zwischen Vereinzelung bei guten und Gruppenbildung bei schlechten Bedingungen sind Wolfsrudel, die sich speziell für die Überwinterung zusammenfinden.

Unter den meisten natürlichen, nicht spieltheoretisch her-

gestellten Populationen ist allerdings ein Beharrungsvermögen der jeweiligen Sozialstruktur zu beobachten, die nicht – oder jedenfalls nicht kurzfristig – mit den Umweltbedingungen variiert. Auch scheint es kaum möglich zu sein, daß die Umweltbedingungen den genauen Grad der Zusammenarbeit bestimmen können. Daß Katzen eher als Einzelwesen leben, Hunde jedoch Rudel bilden, ist nicht durch den Selektionsdruck bestimmt, sondern spricht für eine artspezifische Präferenz. Arten, die je nach Umweltbedingungen die Sozialstruktur ändern, sind die Ausnahme.

Der »reziproke Altruismus« basiert nach soziobiologischer Auffassung auf folgender selektionistischer Grundlage: Wenn die Lebewesen, für die sich das Individuum aufopfert, mehr Gene des Individuums enthalten als dieses selbst, ist die Aufopferung genetisch sinnvoll: Drei Kinder etwa enthalten 150% der Gene des Vaters bzw. der Mutter, so daß ein Gen, das ein Elternteil zur Selbstaufopferung führt, um seine Kinder zu retten, »selektiert« wird. Da sich die Bereitschaft zur Selbstaufopferung (angeblich) nur auf Verwandte bezieht, spricht man in der Soziobiologie gern von »Nepotismus« oder von »Familienselektion«.

Ist damit wirklich alles geklärt? Wenn wir uns dem Organismus und seinen Lebensinteressen zuwenden, läßt sich eine Triebkraft erkennen, die Soziobiologen ganz fremd zu sein scheint: das Bedürfnis nach Gesellschaft.

Gesellschaft als Bedürfnis

Die sozial lebenden Tiere, zu denen der Mensch offensichtlich gehört, hält nicht allein die äußere Not zusammen, sondern auch ein inneres Bedürfnis nach Gesellschaft.

Phänomene, für die soziobiologische Erklärungsmuster *nicht* zutreffen, sind zum Beispiel:

- **Trauer.** Über den Tod – oder auch nur die Abwesenheit – einer geliebten Person zu trauern, fördert nicht die »Fitness« des Trauernden, sondern senkt sie. Selbst wenn man zynisch interpretieren wollte – »wer trauert, will damit bei anderen, lebenden Personen solches Mitleid erwecken, daß

diese die »Leistungen« erbringen, derer man durch den Tod der geliebten Person verlustig gegangen ist« – funktioniert diese Uminterpretation der Trauer zu einem egoistischen Gefühl nur, wenn andere Personen bereit sind, ihrerseits nicht bloß »reziprok« altruistisch zu handeln.

- **»Apoptosis«.** Besonders bei Kleinkindern führt eine Umweltbedingung, die zwar vollständige Versorgung mit Nahrung, Wärme und Sauberkeit, jedoch keine Zuwendung beinhaltet, zu schweren, teilweise dauerhaften und irreparablen Schäden. Dieses Phänomen ist unter dem Namen »Hospitalismus« bekannt. Howard Bloom (Global Brain, Stuttgart 1999, S. 15) stellt die ganz allgemeine biologische Regel auf, »die Immunsysteme von Lebewesen mit wenigen oder keinen Freunden bzw. eng verbundenen Verwandten brechen zusammen. … Sie werden von etwas ergriffen, das dem Selbstmordmechanismus ähnlich ist, den man Apoptosis nennt, einer Folge selbstzerstörerischer Vorgänge, die in nahezu jeder lebendigen Zelle vorprogrammiert sind«. Mit diesem Mechanismus – den man »Einsamkeitsdepression« nennen könnte – steigert der Organismus unter keinen denkbaren Umständen seine Überlebenschance oder die seiner Gene.
- **Gastfreundschaft.** Die Regeln der Gastfreundschaft schließen in allen Völkern grundsätzlich jeden Menschen ein, egal welcher Herkunft er ist. Bei den Eskimos, die nach Besuch gleichsam »hungern«, geht das Gastrecht so weit, daß der Gast sich bei seiner Abreise freizügig der Vorräte des Gastgebers bedienen darf – etwas, das den Gastgeber mitunter in große Schwierigkeiten stürzen kann, was seine Nahrungsmittelversorgung angeht.
- **Altenpflege.** Die Sorge um alte, kranke, arbeitsunfähige Personen mag idealerweise »reziprok« sein (»ich sorge für meine Eltern, weil ich erwarte, daß meine Kinder sich um mich kümmern, wenn ich einmal alt bin«). Aber das Verhalten, sich um Alte zu kümmern, kann unter keinen Umständen darwinistisch selektiert werden: Es bringt offensichtlich keinen Vorteil bei der »Reproduktion«.

- **Werte.** Die Orientierung an Werten, Tugenden oder Charaktereigenschaften wie Ehre, Pflicht, Freundschaft, Treue, Loyalität, Aufrichtigkeit, Hilfsbereitschaft, Demut, Wahrheit, Nachsicht, Großmut, Tapferkeit schließt immer ein, daß man sie gerade auch dann als verbindlich empfindet, wenn sie nicht gerade zum Vorteil gereichen. Wer sich an Werten orientiert, muß das Bedürfnis haben, das Ideal einer Gesellschaft über die eigene Existenz und die Existenz seiner gegebenen Gesellschaft, die eventuell vom Ideal abweicht, zu stellen.
- **Liebe.** Neben Anteilen der Liebe, die unter dem Begriff »reziprok« gefaßt werden könnten, gibt es zweifellos auch solche Anteile, die darüber hinaus weisen: Die Liebe zum Gatten etwa, auch wenn er krank wird, die Liebe zum Kind, auch wenn es gefehlt hat, die Liebe zum Freund, auch wenn er einem schwere Prüfungen auferlegt, oder die Liebe zu Gott, auch wenn man wie Hiob mit dem Schicksal hadert, das er einem zugedacht hat. Zwei Beispiele aus dem Tierreich:
  - Albatrosse bleiben einander treu, auch wenn sie nicht mehr fortpflanzungsfähig sind. Dies ist eine mit der menschlichen Lebenserwartung etwa gleich lange Zeit: Albatrosse werden bis zu 80 Jahre alt, hören aber mit rund 60 Jahren auf, sich zu vermehren.
  - Bei den Tokos findet ein Weibchen in der Brutzeit, wenn ihr Männchen getötet wird, schnell einen »Witwentröster«, der sich – entgegen dem soziobiologischen Kalkül – mit Hingabe der Versorgung des Nachwuchses widmet, der von einem anderen stammt.
- **Genuß.** Obwohl Genuß meist eine gesellige Angelegenheit ist, kann er auch »egoistisch« sein – aber nicht im Sinne der soziobiologischen Definition. Denn Genuß – sei es an Sex, sei es an Speisen oder Getränken, sei es an Kunstwerken, sei es an Naturschönheit – hat keine Beziehung zum Reproduktionserfolg.
- **Spiel.** Spielen ist eine zweckfreie (also auch nicht der Reproduktion dienende) Handlung um ihrer selbst willen.

Ohne an dieser Stelle in die Diskussion eintreten zu wollen, was von diesen Beispielen »natürlich« sei und was »kulturell«, was auch bei Tieren vorkommt und was nur beim Menschen, so bleibt festzuhalten: Gesellschaft ist nicht ausschließlich ein Produkt des Kalküls, durch die Unterstützung anderer Lebewesen selbst Vorteile bei der Reproduktion zu haben. Darüber hinaus ist es ein eigenständiges Bedürfnis, Gesellschaft zu haben. Dieses Bedürfnis ist ein Bedürfnis des lebenden Organismus, nicht eins seiner Gene.

Es ist nun notwendig, eine begriffliche Klärung von »Egoismus« und »Altruismus« zu versuchen. Der führende Theoretiker der Soziobiologen, Edward O. Wilson (1975, S. 120), meint, mit dem »reziproken Altruismus« habe er »dem Altruismus fast gänzlich die gute Absicht genommen«. Unverkappter Altruismus habe keine Chance im evolutionären Konkurrenzkampf. Unter echtem, »unverkappten« Altruismus soll hier wohl verstanden werden, daß ein Individuum etwas tut, von dem es selbst keinerlei Vorteil hat.

Dies ist nicht nur biologisch gesehen eine unzumutbare Forderung, sondern auch psychologisch: Was jemand tut, soll ihm in jedem Fall den Vorteil bringen, sich gut zu fühlen. Wer etwa ehrlich ist in einer unehrlichen Welt, zieht mehr Befriedigung aus dem Ehrgefühl als aus dem Vorteil, der ihm aus Unehrlichkeit erwüchse. Oder: Wenn jemand unter Einsatz seines Lebens etwa ein (fremdes) Kind aus einem brennenden Haus rettet, ist ihm diese Tat mehr wert als ein Weiterleben mit dem Gefühl, ein Feigling zu sein.

In dieser Hinsicht ist, wie Max Stirner in der genialen Hegel-Parodie »Der Einzige und sein Eigentum« (1845) feststellte, alles Tun von Lebewesen – sei es ein Wurm, sei es ein Mensch, sei es ein Gott – rein »egoistisch«.

Wenn also von einem »Bedürfnis nach Gesellschaft« die Rede ist, so ist dies *nicht* mit der Annahme verknüpft, der Mensch könne oder solle »altruistisch« in dem Sinne sein, sich ohne einen eigenen Vorteil aufzuopfern. Ganz im Gegenteil: Da Gesellschaft ein »Bedürfnis« ist, ist es durchaus »egoistisch«, nach einem Leben in Gesellschaft zu suchen. So

sahen es übrigens alle vernünftigen Vertreter des Altruismus, sowohl die religiösen als auch die politischen.

Die Herkunft des Bedürfnisses nach Gesellschaft läßt sich durchaus mit evolutionären Ansätzen interpretieren, allerdings gerät man dann in Opposition zum soziobiologischen Paradigma. Drei dieser Ansätze sind besonders wichtig:

1. Der erste Ansatz stammt von **Peter Kropotkin** [1842-1921]. Er nahm Darwins Begriff des »Kampfes ums Dasein« auf, aber lehnte die Schlußfolgerung ab, daß daraus ein Hobbes'scher »Kampf aller gegen alle« als naturgegeben abgeleitet werden könne. Vielmehr würden die Individuen einer Art kooperieren, um im »Kampf ums Dasein« gegenüber den widrigen Umweltbedingungen zu überleben. Diese »gegenseitige Hilfe«, wie er es 1902 nannte, wies er bei Tieren und in der menschlichen Geschichte nach. Seine Beispiele sind bis heute eindrucksvoll.

Kropotkins These ist wieder aufgenommen worden von Reinhard Eichelbeck (Das Darwin-Komplott, 1999, S. 153ff), der den heutigen Darwinismus als »psyeudowissenschaftlich« geißelt und demgegenüber die Kooperation zur »Basis der Evolution« erklärt. Allerdings steht Eichelbecks sozialdemokratische Gleichsetzung von Kooperation in der Natur mit staatlicher Regulierung in der menschlichen Gesellschaft im deutlichen Widerspruch zu Kropotkins anarchistischem Ansatz, die natürliche Kooperation als Möglichkeit auszuweisen, ohne staatliche Strukturen auskommen zu können.

Der bekannte US-Evolutionstheoretiker Stephen J. Gould schrieb 1988 einen Aufsatz mit dem bemerkenswerten Titel: »Kropotkin Was No Crackpot« (in: Natural History 97 [7].) Selbst Soziobiologen wie Frans de Waal (1996) und Franz Wuketits (1997) berufen sich auf Kropotkin, um auf diese Weise die soziobiologische Interpretation der Natur um die Dimension der Kooperation zu bereichern. Die begriffliche Ummünzung von »gegenseitiger Hilfe« (*mutual aid*) in »reziproken Altruismus« stammt von Robert L. Trivers (1971).

Die Soziobiologen halten jedoch die Konkurrenz um die Ausbreitung der eigenen Gene für das grundlegende natür-

liche Prinzip, demgegenüber die Kooperation nur als Sonderfall vorkommt, wenn es der Egoismus gebietet. Kropotkin dagegen nahm an, daß die gegenseitige Hilfe – oder, wenn man so will, der »reziproke Altruismus« – der Motor der Evolution sei und darum auch das moralische Empfinden für *richtig* und *falsch* steuere (vgl. Kropotkin 1920).

Der innere Widerspruch in der Argumentation der Soziobiologen zeigt sich, wenn sie im Anschluß an den Sozialdarwinisten Thomas Henry Huxley [1825-1895] zu einer gleichsam anti-natürlichen Moral aufrufen: Huxley stellte fest »›der ethische Fortschritt der Gesellschaft‹ gehe damit einher, natürliche Prozesse zu bekämpfen« (so der Primatenforscher Volker Sommer im »Spiegel« 16/2000). George C. Williams (Das Schimmern des Ponyfisches, Stuttgart 1999, S. 167) spricht vom »Unmoralischen an der Produktion der natürlichen Selektion«, verweist auf Kindestötungen bei Tieren und fragt dann hämisch: »Denken Sie immer noch, Gott sei gütig?« Aber wie sollte der Mensch »gütig« werden, wenn Güte weder das Wesen der Natur noch ihres Schöpfer ist?

Zu Beginn von »Mutual Aid« schreibt Kropotkin, das Prinzip der gegenseitigen Hilfe sei so grundlegend für die Natur des Lebendigen, daß wir »eines Tages von den Mikroskopikern Tatsachen von unbewußter gegenseitiger Unterstützung aus dem Leben der Mikroorganismen mitgeteilt« bekämen. Genau dieser Gedanke führt uns zu dem zweiten und dritten Ansatz, die Evolution anders als die Soziobiologen zu interpretieren. Beide Ansätze setzen bei Bakterien an.

2. Die Evolutionsbiologin **Lynn Margulis** hat die – weit akzeptierte, z.T. aber heftig umstrittene – These aufgestellt, der Motor der Evolution sei Symbiose – »ein System aus Lebewesen verschiedener Arten, die in engem körperlichen Kontakt leben« (Die andere Evolution, Heidelberg 1999, S. 13). Margulis setzt an der problematischsten Stelle in der Evolutionslehre an: Zwar konnte mit Darwin die Modifikation und Anpassung der Arten gut erklärt und nachvollzogen werden, jedoch ist der Übergang von einer Art zu einer anderen weder beobachtet noch durch Fossilien belegt worden.

Ihre These lautet: Neue Arten entstehen durch Symbiose, nämlich indem vorher getrennt lebende Organismen zu einem neuen Organismus verschmelzen. Dieser Vorgang heißt »Symbiogenese«. Die Pflanzen seien dadurch entstanden, daß Bakterien, die zur Photosynthese fähig sind, von anderen Bakterien einverleibt worden sind. Wenn Margulis mit ihrer Vermutung recht hat, *alle* wichtigen Neuerungen in der Evolution seien durch Symbiose entstanden, so können nicht »egoistische« Gene der Motor sein: Gene müssen bereit sein, andere Gene neben sich zu dulden und mit ihnen gemeinsam eine Zukunft aufzubauen.

Durch Symbiose ist nach Margulis auch die Sexualität, also die geschlechtliche Vermehrung, entstanden: Es handelt sich um einen unvollendeten Versuch eines Organismus, sich einen zweiten einzuverleiben. Anstatt einer Einverleibung bleiben die Organismen als getrennte bestehen.

Die Evolution der Sexualität versetzt dem »egoistischen Gen« einen doppelten Schlag. Offensichtlich führt sie dazu, daß die Nachkommen nur die Hälfte der Gene jedes der beiden erzeugenden Organismen weitertragen. Es gibt jedoch noch eine zweite, versteckte Wirkung: Das ist der programmierte Tod. Ein Bakterium etwa kann zwar bei widrigen Umweltbedingungen sterben, ist jedoch »potentiell unsterblich«. Ein anderes Beispiel (aus der Welt der Pilze): Der Hallimasch vergrößert sich durch Rhizomorphe, kann aber bei genügend Regen auch Fruchtkörper hervorbringen, um sich geschlechtlich zu vermehren. Im trockenen Osten des US-Bundesstaates Oregon, nahe der Stadt Prairie City, ist als größtes Lebewesen ein Hallimarsch von neun Quadratkilometern mit einem Alter von 2400 Jahren entdeckt worden. Für seine »egoistischen Gene« ist das das Paradies: kein Tod, keine Nahrungskonkurrenz durch den eigenen Nachwuchs, vielmehr grenzenlose Ausdehnung. Gleichwohl würde der Pilz bei besseren Bedinungen, d.h. bei größerer Feuchtigkeit, Fruchtkörper herausbilden, um sich geschlechtlich zu vermehren. Dadurch würde er sich Nahrungskonkurrenz durch einen Nachwuchs schaffen, der nur zu 50% aus den eigenen Genen bestünde, sowie

das Wachstum und die Lebensdauer des eigenen 100%-Genotyps begrenzen. Nicht sehr »egoistisch«…

Margulis berichtet von dem »seltsamen Bund von Sexualität und Tod«: Der Mikroorganismus Stentor »pflanzt sich ungeschlechtlich fort. …Bei ausreichender Besiedlungsdichte [aber kommt es] zur Paarung der blauen Zellen. … Alle Stentor-Zellen in einem Becken paaren sich leidenschaftlich. Dabei bleiben die Partner 36 Stunden ununterbrochen aneinander haften. Aber nach einem solchen Liebesakt sterben beide innerhalb einer Woche« (Margulis 1999, S. 113f).

Es führt nicht weit, diesen Vorgang mit dem Paradigma des »egoistischen Gens« und des »reziproken Altruismus« erklären zu wollen. Und wenn solch ein Vorgang die Quelle des komplexer entwickelten Lebens ist, können wir davon ausgehen, daß unsere Natur mit der Symbiose auch das Bedürfnis nach Gesellschaft geerbt hat.

(Die soziobiologische Hypothese, Sexualität sei entstanden, weil Bakterien ihre Gene abgeglichen hätten, um fehlerhafte Mutanten auszusondern [»genetisches Korrekturlesen«] wäre nur stichhaltig, wenn die Vermehrung der Bakterien anfällig für Fehler wäre. Der evolutionäre Erfolg der Bakterien belegt das Gegenteil. Außerdem ist es für ein gesundes Bakterium vorteilhafter, seine gesunden Gene an die Nachkommen weiterzugeben, anstatt in einen sexuellen Prozeß einzutreten, der eventuell dazu führt, daß sich gesunde Gene mit fehlerhaften Genen mischen – denn auf diese Weise werden die Nachkommen *weniger* »fit«.)

3. Auch der nächste, von **Howard Bloom** (1999) formulierte Ansatz setzt bei Mikroorganismen an und ist die Erfüllung von Kropotkins Prophezeiung: Bloom bezeichnet soziale Zusammenhänge von Organismen als »Vernetzung« zum »Austausch von Daten«. Bakterien, die auf der Suche nach Nährstoffen sind, teilen sich das Ergebnis der Suche mit. Besonders wichtig für die Bakterien sind selbstverständlich die Informationen derjenigen Artgenossen, die scheitern, so daß niemand weiteres in die Falle läuft. Die gescheiterten Bakterien senden also ihre chemische Botschaft aus und sterben

dann. Dies ist das Paradigma eines aufopferungsvollen, nicht mehr im Bereich des Egoismus zu verortenden Verhaltens.

Unter den vielen Beispielen, die Bloom anführt, sei noch die »Megapolis der Vögel« herausgegriffen. Die Vermutung, Vögel würden sich zu großen Gruppen zusammenfinden, um sich gegenseitig vor Kälte zu schützen, habe sich als unzutreffend erwiesen: Das dichte Zusammenleben kostet mehr Energie in Form von Flugzeiten zum entfernten Futterplatz als Körperwärme beim Schlafen eingespart wird. Es würde weniger Energie verbrauchen, allein in einem geschützten Hohlraum zu übernachten. Auch hier wieder läßt sich ein natürliches Bedürfnis nach Gesellschaft erkennen.

Howard Blooms Ansatz steht am Schluß der Diskussion um das Bedürfnis nach Gesellschaft, weil er auch die Kehrseite betrachtet, die er **»Konformitätspolitik«** nennt. Unter dieser Überschrift beschreibt er, wie Normen kontrolliert werden, um den sozialen Zusammenhalt zu garantieren: Verstöße gegen das Wohl der Gruppe werden unbarmherzig geahndet, schlimmstenfalls mit Ausschluß und Tod.

»Kultur« als Ideologie

Alles Kultur?

Die – ebenfalls ideologische – Gegenposition zum Biologismus behauptet, daß in Bezug auf die menschliche Gesellschaft die Natur nichts aussage. Vielmehr sei, so die These vieler Soziologen und Psychologen, der Mensch das Produkt der Kultur und der Sozialisation durch seine Umwelt.

Wie viel Anteil an der Menschwerdung das Leben unter Menschen tatsächlich hat, belegen in dramatischer Weise die – allerdings sehr wenigen – Fälle, in welchen Kinder in frühem Alter von der menschlichen Gesellschaft getrennt und von Tieren aufgezogen oder sogar isoliert wurden. Daß diese »Wolfskinder«, »wilden Jungen« und »Kasper Hausers« überlebten, zeigt, wie ungemein anpassungsfähig das Wesen des Menschen ist, aber auch, daß er nur zum Menschen wird,

wenn er unter seinesgleichen aufwächst – sonst wird er »Tier«. Zum Vergleich: Auch Tiere, die getrennt von ihresgleichen aufwachsen, mögen die eine oder andere Fähigkeit nicht herausbilden, bleiben aber dennoch in ihrer Art.

Einen weiteren Hinweis, wie stark die kulturellen Bedingungen das menschliche Verhalten beeinflussen, gibt der Vergleich zwischen genetisch eng verwandten Gesellschaften, die sehr unterschiedliche Strukturen haben. So sind die Kwakiutle ein aggressiver, zu vielen Scharmützeln neigender Stamm, die zur gleichen Ethnie gehörenden Zuñi verhalten sich dagegen äußerst friedfertig. Margaret Mead hat in den 1930er Jahren fünf Stämme in der Südsee untersucht. Die großen Unterschiede dieser Stämme in ihrer Haltung zu Gewalt, Erziehung und Rollenverteilung zwischen den Geschlechtern überzeugten Mead vom »Übergewicht der kulturellen Gegebenheiten gegenüber den ›angeborenen Eigenschaften‹«.

Sozialwissenschaftler haben aus solchen eindrucksvollen Beispielen der überwiegend kulturellen Prägung des Menschen in der Mitte des 20. Jahrhunderts teilweise den Schluß gezogen, es gäbe überhaupt keine Natur des Menschen. Dies waren allerdings *nicht*, wie es heute manchmal dargestellt wird, die gesellschaftskritischen Denker. Die marxistischen Soziologen **Theodor W. Adorno** und **Max Horkheimer** protestierten in ihrer »Dialektik der Aufklärung« (1944) dagegen, daß die »Rebellion der unterdrückten Natur« gegen die Zwänge der bürgerlichen Gesellschaft vom Faschismus »unmittelbar der Herrschaft nutzbar« gemacht werde. Der anarchistische Querdenker **Paul Goodman** wandte sich in »Growing Up Absurd« (1960) gegen die Sozialtechniker, die meinten, ohne Rücksicht auf die menschliche Natur die Jugendlichen nach beliebigen Normen formieren zu können.

Wie komplex der Zusammenhang zwischen Kultur und Natur ist, zeigt eine Nebenbemerkung von dem französischen Sozialpsychologen Lucien Malson, der sehr radikal die Meinung vertritt, der Mensch habe keine Natur. Auf die Frage, warum die »Wolfskinder« nicht bei ihrem Kontakt mit Menschen nachträglich sozialisiert werden konnten und etwa spre-

chen lernten, schreibt er: »Wie wir wissen, beruht das darauf, daß die sozialen Konditionierungen, wenn sie Früchte tragen sollen, im geeignetsten Augenblick stattfinden müssen« (Malson 1964, S. 67). Aber worauf kann sich der »geeignetste Augenblick« beziehen? Doch nur auf eine vor der Natur vorgebenenen Abfolge von Entwicklungsmöglichkeiten!

Einen weiteren Hinweis auf die Bedeutung der biologischen Basis für den Menschen gibt ein Experiment, das der Journalist John Colapinto (2000) aufgedeckt hat. Es handelt sich um das Schicksal der eineiigen Zwillinge David und Brian. Durch einen ärztlichen Kunstfehler wurde Davids Penis kurz nach der Geburt verstümmelt. Ein Psychologe, der aus den erwähnten Forschungen von Margaret Mead u. a. Anthropologen die These abgeleitet hatte, die Identität als Mann oder Frau werde ausschließlich kulturell gebildet, überredete die Eltern von David, den Jungen als Mädchen aufzuziehen.

Dieses Experiment wurde so weit getrieben, daß auch die ärztliche Betreuung dahin ging, nicht Davids Penis zu rekonstruieren, sondern ihn zur Frau umzuoperieren und diese Operation mit Hormonbehandlung zu begleiten. David, der den Namen »Brenda« erhielt, fühlte sich jedoch von klein an in seiner Mädchenrolle fehl am Platz. Aber erst als erwachsener Mensch konnte er sich aus den Fängen der psychologischen »Gehirnwäsche«, wie er es empfand, befreien und zu seiner »natürlichen« Identität als Mann finden.

Allerdings ist dieses Experiment vom Standpunkt derjenigen aus gesehen, die die kulturelle Prägung der Geschlechterrolle annehmen, von vorn herein falsch angelegt gewesen. Denn die Annahme, daß die Eltern von David/Brenda in der Lage sein konnten, ihren Sohn wirklich als Tochter zu sehen und ihn so zu erziehen, ist wirklichkeitsfremd.

Auf der anderen Seite ist der Ausgang des Experimentes auch kein sonderlich großer Sieg der Vererbungstheoretiker. David und sein Zwillingsbruder weisen heute kaum eine äußerliche Ähnlichkeit auf. Sie sehen nicht nur nicht wie eineiige Zwillinge aus, sondern nicht einmal wie Brüder.

Optionen zwischen Natur und Kultur

Die konventionellen Ansichten zur Natur des Menschen ergeben folgendes widersprüchliches Bild:

Gehen wir als erstes davon aus, die Natur, auch die des Menschen, sei von Kampf geprägt. Daraus kann nun

- *entweder* im Sinne von Thomas Hobbes [1588-1679] bzw. Thomas Henry Huxley abgeleitet werden, daß eine starke gesellschaftliche Repression notwendig sei, um die Menschen zum Frieden zu zwingen (repressive Option),
- *oder* man kann der Natur freien Lauf lassen und den Kampf erlauben, damit am Ende diejenigen siegen, die am »fittesten« sind (permissive Option).

Bei der repressiven Option fragt sich: Woher kann die Motivation kommen, den individuellen Kampf mit kollektiver Kontrolle zu beenden? Es muß eine zweite Quelle neben dem Kampfwillen geben, der dazu führt, daß die Menschen den Kampf zumindest begrenzen wollen. Ob diese Quelle in der Natur selbst oder in der Kultur gesehen wird, es ist jedenfalls logisch nicht möglich, den Menschen ausschließlich durch seine kämpferische Natur geleitet zu sehen.

Bei der permissiven Option fragt sich: Wie wird der Kampf so weit kontrolliert, daß nicht eine allgemeine gegenseitige Zerstörung daraus resultiert? Auch in dieser Argumentation muß ein nicht genanntes und nicht reflektiertes zweites Prinzip angenommen werden, etwa das des »reziproken Altruismus«.

Die umgekehrte Theorie, daß nämlich der Mensch von Natur aus zu friedlicher Kooperation neige, hat ebenso ihre Tücken. Aus dieser Theorie folgt, daß diese »gute« natürliche Anlage durch eine repressive Struktur der Gesellschaft zerstört werde. Dies war die Behauptung von Jean-Jacques Rousseau [1712-1778] und nach ihm von vielen Liberalen, Sozialisten und Anarchisten – (ich habe Peter Kropotkin und sein Buch »Mutual Aid« angeführt) – sowie von dem Psychoanalytiker Wilhelm Reich [1897-1957]. Allerdings fragt sich hier, wie die Repression dieser guten Natur gesellschaftlich hervorgebracht werden kann, wenn diese Natur das alleinige

Was ist die Natur des Menschen?		
These zur Natur	Gesellschaftliche Haltung ist **repressiv**	**permissiv**
»Menschliche Natur ist **Kampf**« (Hobbes, Th. H. Huxely)	Repression sichert die Kultur und die Moral. **Frage:** Woher kommt die Motivation, Kultur und Moral zu wollen?	Natürlicher Kampf. **Frage:** Woher kommt das Unbehagen über diesen Zustand?
»Menschliche Natur ist friedliche **Kooperation**« (Rousseau, Kropotkin, Reich)	Repression zerstört die guten natürlichen Anlagen. **Frage:** Woher kommt die Motivation, Repression zu wollen?	Natürliche Harmonie. **Frage:** Woher kommt das Unbehagen über diesen Zustand?
»Es gibt **keine Natur** des Menschen« (M. Mead, Malson)	Repressive Sozialstruktur. **Frage:** Woher kommt das Unbehagen über diesen Zustand?	Freiheitliche Sozialstruktur. **Frage:** Woher kommt der Inhalt der Freiheit?

Kennzeichen des Menschen ist. Auch die Argumentation von der »natürlichen Güte« des Menschen verdrängt eine zweite Quelle seiner Motivation, die in einem Kampfwillen liegen muß.

Wäre die gesellschaftliche Haltung zur »natürlichen Güte« permissiv, müßte daraus eine friedliche Harmonie folgen, mit der jeder Mensch vollkommen zufrieden ist. Dagegen beschreibt Margaret Mead, wie repressiv z. B. die friedliche Gesellschaft der Arapesh gegenüber individuellen Bestrebungen und Gefühlen wie Zorn sein muß, um ihr Ideal aufrecht erhalten zu können. Hier haben wir Howard Blooms **»Konformitätspolitik«,** die vom Individuum als repressiv gedeutet wird. Es ist also falsch, Kooperation als einzige Quelle der menschlichen Motivation zum Handeln anzunehmen.

Wer die Auffassung vertritt, *ausschließlich* Kultur würde die menschliche Gesellschaft formen, muß unterstellen, daß sich eine repressive oder eine permissive gesellschaftliche Haltung widerspruchsfrei in der Sozialstruktur ausdrückt. Denn für den, der in einer repressiven Gesellschaft aufwüchse, gäbe es keine natürliche, außerhalb der Gesellschaft liegende Quelle, die ihn in Widerspruch zur Gesellschaft bringt. Widerstand gegen die repressive Gesellschaft ist nämlich nur als »Rebellion der unterdrückten Natur« zu denken, von der Adorno, Horkheimer und Goodman sprachen.

Eine permissive Haltung der Gesellschaft stößt, wenn man von dem Fehlen einer Natur des Menschen ausgeht, auf ein ganz anderes Problem: Welche Handlungen der Menschen müssen überhaupt »erlaubt« werden, wenn es keine Natur gibt? Wenn es keine Natur gibt, sind alle Handlungen der Menschen gesellschaftlich geprägt – und das ist offensichtlich ein repressiver Vorgang.

Anstelle solcher einseitigen Ansichten zur menschlichen Natur brauchen wir eine integrierte Theorie, die die kämpferische und kooperative Natur sowie die kulturelle Prägung als Quelle der Motivation einbezieht. Wir müssen zugeben, daß der Kampf unter den Menschen einer gewissen Begrenzung, also einer repressiven Instanz bedarf, um die Selbstzerstörung

Die Natur des Menschen		
	Gesellschaftliche Haltung sollte sein	
	repressiv	**permissiv**
Mensch- liche Natur ist: **Kampf** und	Die Kultur und die Moral setzen Grenzen. *Die Motivation dazu stammt aus der kooperativen Natur des Menschen.*	Der natürliche Kampf darf nicht gänzlich unter-drückt werden, *denn das führte zu einem destruk-tiven Unbehagen in der Kultur.*
friedliche Koopera-tion, sowie	Keine Repression erforderlich. *Repression in dieser Hinsicht folgt aus einer ideologischen Fehldeutung der menschlichen Natur.*	Natürliche Harmonie. *Dieser Zustand darf nicht als das Ganze der menschlichen Natur ausmachend betrachtet werden.*
Produkt der Kultur	Keine Repression erforderlich. *Das Unbehagen über Repression stammt aus der menschlichen Natur.*	Freiheitliche Sozialstruktur. *Der Inhalt der Freiheit stammt aus der menschlichen Natur.*

zu verhindern. Die Motivation zu dieser Begrenzung des Kampfes stammt aus der kooperativen Seite der Natur. Jedoch darf die Begrenzung des Kampfes nicht zu einer völligen Unterdrückung führen. Denn dann fühlt sich das Individuum eingeengt und tendiert zu Ausbruchsversuchen, die destruktiv sein können.

Die kooperative Natur bedarf keiner repressiven Begrenzung, sollte jedoch nicht als einzige »wahre« Natur betrachtet werden: Eine solche Betrachtung verleitet dazu, sich repressiv gegen die kämpferischen Anteile zu wenden und damit ein destruktives Unbehagen heraufzubeschwören. Ein aus natürlichen Quellen gespeistes Unbehagen der Menschen kann sich sowohl gegen die Repression ihrer kämpferischen Natur als auch gegen ein Überhandnehmen von Kampf richten.

Der Inhalt einer freiheitlichen Sozialstruktur schließlich stammt aus der spezifischen Verbindung, die die kämpferische und die kooperative Natur im Menschen eingeht. Freiheit schließt nicht aus, daß Menschen sich entscheiden, ihre kämpferische Natur durch Repression zu kontrollieren.

»Egoismus« als Ideologie

Evolutionäre Staatsentstehung?

Die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft vollzieht sich nach soziobiologischer Ansicht so: Allmählich wird die Steuerung durch die Natur – früher sagte man »durch die Instinkte«, heute »durch die Gene« – ergänzt und ersetzt durch Kultur. Edward O. Wilson benutzt die Metapher der »langen Leine«, um zu beschreiben, wie Kultur und Natur zusammen wirken. Die Natur, wohlgemerkt, ist es, die die Kultur an der Leine führt. – Gesellschaft beschreibt er so:

> »Alle Säugetiere, auch der Mensch, bilden ihre Gesellschaften auf Basis einer Vereinigung von rein egoistischen Interessen« (Wilson, Die Einheit des Wissens, Berlin 1998, S. 230).

Dieser Satz sagt oberflächlich besehen nichts anderes aus als: Lebewesen mit vereinzelnden und konkurrierenden Interessen schließen sich dann und nur dann zusammen, wenn das ihre Position im »Kampf ums Dasein« verbessert.

Vom soziologischen Standpunkt aus betrachtet enthält der Satz von Wilson eine Zumutung. Da die Gesellschaft durch egoistische Interessen zustande kommt, kann es keine strukturellen Konflikte geben. Die »Konformitätspolitik«, von der Howard Bloom spricht, gibt es nicht, bzw. sie kann nicht kritisiert werden: Die Menschen »bilden« Gesellschaft so lange, wie sie ihren Vorteil darin sehen, nicht darüber hinaus. Es gibt zwar einen prinzipiellen Gegensatz der Interessen zwischen allen Mitgliedern der Gesellschaft – denn jeder verfolgt seine egoistischen Interessen –, aber wenn die Mitglieder keinen Vorteil in der Gesellschaft sehen, bilden sie sie nicht.

Dies ist ja auch konsequent evolutionistisch gedacht. Nur solche Strukturen sozialer Organisation breiten sich aus, die erfolgreich sind. Erfolgreich sind die, die den egoistischen Interessen ihrer Mitglieder dienen. Irenäus Eibl-Eibesfeldt, dessen Forschungsleistung Wilson »bahnbrechend« nennt, hat denn auch ausdrücklich festgestellt:

> »Der Staat entwickelte sich … auf dem Wege der Selektion. … Der Staat als Organisationsform muß seinen Bürgern Überlebensvorteile bieten« (Eibl-Eibesfeldt, Die Biologie menschlichen Verhaltens, Wyarn 1997, S. 840ff).

Oder andersherum ausgedrückt: Wenn der Staat keine Überlebensvorteile bieten würde, wäre er auf dem Weg der evolutionären Selektion verschwunden.

Diese Schlußfolgerung wird durch die auch biologisch gesehen zweifelhafte evolutionistische Annahme erzeugt, daß die beobachteten Entwicklungen aufgrund eines Selektionsdruckes unausweichlich seien. Organismen sind schwierigen Umweltbedingungen ausgesetzt, unter denen diejenigen überleben, die angepaßt (»fit«) sind. Im Laufe der Zeit führt der

Selektionsdruck dahin, daß nur bestens angepaßte Organismen existieren. Alles, was wir biologisch beobachten, lautet die Schlußfolgerung, muß nicht nur irgendeinen Sinn haben, sondern sogar einen *guten* Sinn. Ein komplexerer Organismus muß erfolgreicher sein als ein weniger komplexer, eine Gesellschaft mit Staat muß »fitter« sein als eine ohne Staat.

Exkurs: Selektion und Perfektion

Die evolutionistische Perfektionierungs-Annahme ist allerdings, wie gesagt, zweifelhaft. So gibt es Tiefsee-Lebewesen, die trotz eines Lebens in ewiger Dunkelheit über Augen verfügen. Entwicklungsgeschichtlich mögen diese Lebewesen einmal unter Bedingungen gelebt haben, in welchen Augen vorteilhaft waren. Bei der Abwanderung in die Dunkelheit haben sie sich hinreichend an die neue Umweltbedingung angepaßt, jedoch nicht die nun »überflüssigen« Augen eingebüßt. Williams (1998, S. 39) spricht über die natürliche Selektion geradezu als »Verhinderung von Evolution«, z. B.: »Sofern natürliche Selektion der Grund dafür ist, daß … [ein überflüssiges Organ beibehalten wird], dann verhindert sie den Verlust dieses Organs durch evolutionäre Veränderung.«

Eine Merkwürdigkeit unter Menschen: Eine Gruppe von Halbblutmohawks im kanadischen Reservat Caughnawaga kennt überhaupt keine Höhenangst. Da es Flachlandindianer sind, läßt sich nicht nachvollziehen, wie das Fehlen der Höhenangst genetisch selektiert worden sein kann. Da es sich um Mischlinge handelt, müßte die Vererbung dieses »fehlenden« Gens sogar mit extrem hoher Penetranz geschehen. Oder sind es vielleicht gar nicht die Gene?

Umgekehrt bilden Lebewesen Organe nicht heraus, die durchaus vorteilhaft sein könnten. Die Evolution hat z. B. die Languren mit einem meterlangen Schwanz ausgestattet, der, wenn nicht überflüssig, so doch von vergleichsweise geringem Wert ist, aber eben nicht mit einem besseren Blick auf herannahende Gefahren von hinten. Es wäre ja für viele Tiere ebenso wie für den Menschen oft sehr vorteilhaft, vier anstatt bloß zwei Augen zu haben. Dann hätte man einen 360°-Blick für

Anpassungs-Modell

Selektionsdruck ↑ (groß → gering)

Entwicklungsgeschwindigkeit ↓ (schnell → langsam)

Grad der Anpassung	Beispiel: **Sehen von Gefahr**	**Alternativen**
unzureichend	Blindheit	Gehör Gespür Kooperation
hinreichend	180° Sehen	Kopfdrehung Kooperation
gut	300° Sehen	Kooperation
perfekt	360° Sehen	

Gefahr. Aber im Ernst: Würde je durch eine zufällige genetische Mutation ein Mensch mit drei funktionsfähigen Augen geboren, sähen wir darin wahrscheinlich eine Mißgeburt, aber keinen evolutionären Fortschritt! Eine solche »Mißgeburt« würde durch die »sexuelle Selektion« eher ausgemerzt als verbreitet werden.

Ein weiteres Beispiel: Es *gibt* Lungenfische, die entweder mit Kiemen oder mit einer Art Lunge atmen können. Auf Lungenatmung stellen sie um, wenn ihr Wassertümpel austrocknet. Auf diese Weise überleben sie die Trockenperiode.

Für den Menschen (oder mehr noch für den Wal!) wäre es ein Vorteil, wenn er in analoger Weise zusätzlich Kiemen hätte. Es gäbe dann keinen Tod durch Ertrinken mehr. Der Selektionsdruck ist jedoch nicht so groß, als daß ein solches Organ herausgebildet werden würde.

Jeder »Bauplan« der Natur hat ein gewisses Beharrungsvermögen (Brian Goodwin [1994] spricht von einer »robusten Morphogenese«): Es wird nicht das gebaut, was an einem Ideal gemessen perfekt wäre, sondern die vorhandenen Modelle werden durch »Flickschusterei« hier und da so lange ergänzt, bis sie überlebensfähig sind. Das Überleben verlangt eine *hinreichende* Anpassung. Es muß nicht eine ideale, optimale oder perfekte Anpassung sein.

Nehmen wir als Beispiel »Sehen von Gefahr« (siehe die Grafik links): Die Blindheit könnte eine unzureichende, nicht überlebensfähige Situation sein. Dann wird ein hoher Selektionsdruck ausgeübt, der eine schnelle Anpassung oder eben das Aussterben der Art bewirkt. Diese Anpassung kann, muß jedoch nicht zwangsläufig zum Sehen führen. Alternativ könnten die Sinneswahrnehmungen durch Gehör oder Gespür so gesteigert werden, daß Gefahr gehört oder gefühlt wird. Als dritte Alternative gibt es noch die Entwicklung von Kooperation: Ein soziales Informationssystem, über das beispielsweise Bakterien verfügen, kann die Defizite des Einzelwesens bei der Wahrnehmung von Gefahr kompensieren.

Betrachten wir dagegen eine Art, die über Augen verfügt, jedoch einen eingeschränkten Blick von nur 180° hat. Dies ist schon besser als Blindheit. Der Selektionsdruck wird geringer, und die Entwicklungsgeschwindigkeit verlangsamt sich. Werden nun mehr Augen herausgebildet oder die Augen beweglicher aufgehängt, um ein größeres Blickfeld zu bekommen? Dies liegt nicht nur am Selektionsdruck, der ja zunehmen könnte, wenn eine neue Form von Gefahr entsteht. Nein, es liegt auch daran, ob sich schnell die möglichen Alternativen entwickeln lassen: Anstelle der Evolution des Auges könnte auch der Hals beweglicher werden, um ein größeres Blickfeld durch Kopfdrehung zu erreichen. Wieder könnten physiologische Defizite alternativ mit einer Herausbildung von sozialer Kooperation ausgeglichen werden.

Ein Beispiel für einen »Umweg« der evolutionären Anpassung: Der Pottwal kann aufgrund der ungünstigen Anordnung seiner Augen eine Beute, die sich dicht vor seinem Maul be-

findet, nicht sehen. Statt einer evolutionären Veränderung der Augenstellung hat sich bei ihm ein hochkomplexes System von Ultraschallortung entwickelt.

Interessant ist auch, daß sich Bauprinzipien wie die Fünfzahl der Zehen oder die Siebenzahl der Halswirbel beibehalten. Die *Form* der Extremitäten bzw. Halswirbel hat sich angepaßt, aber ihre *Zahl* nicht verändert. Dieses Beharrungsvermögen des Bauplanes wird schwerlich damit zu erklären sein, daß fünf Zehen oder sieben Halswirbel für das Überleben optimal sind.

Die sexuelle Selektion (Partnerwahl) führt zu einer weiteren Ebene der Komplexität: Die Partnerwahl hat eine Tendenz, Merkmale zu selektieren, die nur mittelbar etwas mit der »Fitness« zu tun haben und ihr schließlich widersprechen können. So ist es gemessen an der Anpassung an Umweltbedingungen für jeden Organismus um so besser, je weniger er auffällt. Anders gesagt: Um so besser, je stärker er durch Anpassung an die Umgebungsfarben getarnt ist. Für die Partnerwahl ist jedoch bei vielen Arten bekanntermaßen ein besonders buntes Erscheinungsbild vorteilhaft. Die beiden Selektionsmechanismen widersprechen sich. Einen einheitlichen Begriff der »Fitness« gibt es nicht.

> Der evolutionäre Selektionsdruck führt nicht notwendig zu einer physiologischen Ausstattung und zu sozialen Verhaltensweisen einer Art, die »perfekt« sind.

Angeborene physiologische Funktionsmuster und Verhaltensweisen brauchen durch den Selektionsdruck bloß so weit modifiziert zu werden, daß eine *hinreichende* Anpassung gegeben ist. Es ist durchaus möglich, daß eine hinreichend angepaßte Art gleichwohl vielfältige Defizite gegenüber einer gedachten Perfektion aufweist.

Die Entstehung des Staates muß dementsprechend auch evolutionistisch betrachtet nicht als sinnvolle oder erfolgreiche Anpassung interpretiert werden. Es könnte genauso sein, daß es sich um wenig hilfreiche »Anpassung« handelt, die in

der Art der Menschen überdauert hat, weil die Art in anderer Hinsicht gut genug angepaßt ist. Schlußfolgerung: Die Existenz des Staates sagt noch nichts über dessen evolutionären »Nutzen«.

Die menschliche Gesellschaft

Die kritische Soziologie geht davon aus, daß es in der *menschlichen* Gesellschaft zu Widersprüchen kommen kann, die nicht auf der Basis vereinzelnder Interessen entstanden sind. Nehmen wir das einfache Beispiel einer Sklavenhaltergesellschaft. Die Sklavenhalter haben ein kollektives Interesse daran, Sklaven zu halten und die Institution der Sklaverei fortzuschreiben. Dieses Interesse könnte in soziobiologischer Weise beschrieben werden: Jeder einzelne Sklavenhalter verfolgt sein Interesse, aber nur als Kollektiv können sie es durchsetzen. Die Sklaven dagegen sind *nicht* Teil *dieser* Gesellschaft »auf Basis einer Vereinigung von rein egoistischen Interessen«. Die egoistischen Interessen der Sklaven gehören eben nicht zur Basis dieser Vereinigung, obwohl die Sklaven Teil der Gesellschaft sind.

Die zitierten Formulierungen von E.O. Wilson und Eibl-Eibesfeldt haben ihren Fehler darin, daß sie eine Freiwilligkeit bei der Bildung der Gesellschaft voraussetzen, die zwar das gesellschaftliche Ideal der Liberalen und Anarchisten ist, aber noch keine gesellschaftliche Realität darstellt.

Die Schwäche der soziobiologischen Ansicht zur Gesellschaft ergibt sich daraus, daß sie Tiergesellschaften mit menschlicher Gesellschaft auf einer Ebene vergleicht, auf der kein Vergleich zulässig ist: Tiere wählen sich nicht eine Form der Vergesellschaftung, sondern sie haben sie. Wir interpretieren dieses Haben einer bestimmten Gesellschaft als Ergebnis der – *angeblich* perfekten – Anpassung an die Umweltbedingungen. Wenn Tiere eine Gesellschaft »bilden«, beobachten wir nur die Tatsache, daß sie in Gesellschaft leben. Den »Motor«, die Gesellschaft gebildet zu haben, verorten wir im Selektionsdruck, nicht in den Intentionen der Tiere.

Der Mensch dagegen wählt sein Handeln. Er bildet Gesellschaft nicht nur auf Basis von unwillkürlich-egoistischen Interessen, sondern auch auf Basis von *reflektierten* Interessen. Auf diese Weise kann ein Teil der Gesellschaft seine Interessen so reflektieren, daß sie den Interessen eines anderen Teils grundsätzlich widersprechen. Falls jener Teil der Gesellschaft über diesen herrscht, kann er seine Interessen durchsetzen und dem anderen Teil der Gesellschaft die Freiwilligkeit der Vergesellschaftung nehmen. Das besagt das Beispiel der Sklavenhaltergesellschaft.

Herrschaft ist demnach ein spezifisches Kennzeichen der menschlichen Gesellschaft. Im Kampf unter artgleichen Tieren wird die Niederlage eines der Kontrahenten mit Flucht oder, sehr selten, mit Tod besiegelt. Selbst bei Tieren mit ausgeprägter Hierarchie begründet Unterwerfung kein Ausbeutungsverhältnis.

Diese Aussage bezieht sich auf Wirbeltiere – und nicht auf Insekten. Es ist nämlich müßig, sich zu fragen, ob Ameisen, die Arbeiterinnen sind, ausgebeutet werden. Denn das Verhältnis zwischen Arbeiterinnen und Königin ist nicht Ergebnis eines aktuellen (Klassen-)Kampfes.

Das gilt, selbst wenn man annehmen sollte, die Ameisengesellschaft sei das festgeschriebene Resulat von fortgesetzten Hierarchiekämpfen. Diese These wird von Evolutionsbiologen aufgestellt, die im Sinne eines linearen Fortschritts denken. Sie interpretieren, daß die Ameisenarten, in denen es keine stabilen Vermehrungsrechte einer Königin und sterile Arbeiterinnen gibt, sondern periodische Auseinandersetzungen darum, welche Ameisen sich fortpflanzen können, »Vorstufen« zu den »staatenbildenden« Ameisenarten seien.

Diese Interpretation kann nach Stephen J. Gould (1996) als der Natur überstülpte Forschrittsgläubigkeit kritisiert werden. Mit Gould kann man fragen: Warum sollte man nicht die staatenbildenden Ameisen als »Vorstufe« zu denjenigen Arten ansehen, in denen es kein exklusives Vermehrungsrecht einer Königin gibt? Überdies gibt es z. B. keinen Ameisen-»Staat«, in welchem eine bewußte Revolution gegen die Königin statt-

findet. Bei den Arten, bei denen die Königinnen getötet werden, geschieht dies regelmäßig. Den prinzipiellen Unterschied zwischen Insekten und Säugetieren erkennt selbst E.O. Wilson (Die Einheit des Wissens, Berlin 1998, S. 230) an: »Im Gegensatz zu den Arbeiterkasten der Ameisen und anderen sozialen Insekten weigern [Säugetiere] sich, ihren Körper und ihre Dienste dem Wohl aller unterzuordnen. Sie widmen ihre Energien lieber dem eigenen Wohlergehen und dem der engsten Verwandtschaft.« Dies hört sich allerdings nach einem eifernden Moralisten an.

Nur der Mensch besitzt die Fähigkeit, Dominanz systematisch in einem gewissen Territorium aufrecht zu erhalten. Auch bezogen auf Territorialität ziehen die Soziobiologen einen unlauteren Vergleich zwischen Tier und Mensch. Die Territorialität der Tiere – ob sie nun sozial leben oder als Einzelgänger – bedeutet, Artgenossen aus ihrem Revier fernzuhalten. Dies ist, wenn wir denn einen Vergleich brauchen, das, was unter den Menschen das Eigentum ausmacht. Die Territorialität des Menschen dagegen ist ein über ein bestimmtes Gebiet sich erstreckender Anspruch einiger Menschen (den Herrschenden) auf den Gehorsam und die Leistungen der anderen dort lebenden Menschen (den Unterdrückten).

Während die Soziobiologen unterstellen, **Herrschaft** und damit Territorialität seien aus dem Dominanzverhalten der Alpha-Männchen und Alpha-Weibchen sowie aus dem Revierverhalten hervorgegangen, zeigt sich demgegenüber, daß es sich um einen radikalen **Bruch mit der Natur** handelt.

Widerstand, die primäre Form der Vergesellschaftung des Menschen, dagegen kann sich **natürlich** evolutionär entwickelt haben. Beispiele für Widerstand bei Primaten:

- **Languren**-Weibchen leisten gemeinsam (nur z.T. erfolgreich) Widerstand dagegen, daß neue Alpha-Männchen die Kinder ihrer Vorgänger töten.
- **Schimpansen** bilden welchselnde (erfolgreiche) Koalitionen, um die Macht des Alpha-Männchens zu begrenzen.
- **Bonobo**-Frauen bilden (durchgängig erfolgreiche) Bünd-

nisse gegen die Macht des Alpha-Tieres (männlich oder weiblich).

»Altruismus« als Ideologie

In ihrer Abrechnung mit der Theorie der »egoistischen Gene« haben der Philosoph Elliott Sober und der Biologe David Sloan Wilson unter dem Titel »Unto Others: The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior« (Cambridge 1998) den Versuch vorgelegt, »Altruismus« begrifflich für die Biologie und die Psychologie präzise zu fassen.

Ihre Definition lautet: *»Altruismus« ist ein Verhalten, das anderen Organismen nutzt, während es dem sich verhaltenden Organismus Netto-Kosten auferlegt.* Diese Definition haben sie gewählt, weil sie ausschließen wollten, daß Soziobiologen den »Altruismus« auf einen im Kern »egoistischen« reziproken Altruismus reduzieren können.

Es scheint zunächst, daß der echte Sober/Wilson-Altruismus nicht evolutionär entstehen kann. Nehmen wir soziobiologisch an, daß das einzige Interesse des Organismus in der Vermehrung (Replikation) der Gene liegt, so lautet die Anwendung der Altruismus-Definition: Ein Organismus verhält sich so, daß andere Organismen sich besser vermehren, während er selber sich schlechter vermehrt. Es ist auszurechnen, daß etwaige »altruistische« Gen-Mutationen schnell verschwinden. Dies ist in der Tat der Standpunkt der meisten Evolutionstheoretiker von George C. Williams über Edward O. Wilson bis Richard Dawkins.

Sober/Wilson führen verschiedene Beispiele an, die belegen, daß das Altruismus-Problem damit nicht erschöpfend behandelt ist. Eins der Beispiele gebe ich wieder, um das Prinzip zu verdeutlichen: Der Parasit *Dicrocoelium dendeiticum* lebt in seiner adulten Form in Kühen oder Schafen. Die Eier des Parasiten verlassen den Wirt durch die Exkremente und werden von Schnecken gefressen. Dort leben die Parasiten für zwei Generationen in einem nicht-sexuellen Stadium, bis sie die Schnecke im Schleim verlassen. Dieser wird von Ameisen aufgenommen. Ungefähr fünfzig Parasiten existieren in einer

Ameise. Einer – nur einer – der Parasiten wandert in das Gehirn der Ameise und manipuliert das Gehirn: Die Ameise präsentiert sich an der Spitze von Grashalmen, um die Chance zu erhöhen, daß sie dort mit dem Gras vom Vieh gefressen wird. Auf diese Weise gelangen Parasitengruppen wieder in den Magen von Vieh, wo sie sich sexuell vermehren.

Aber: Der Parasit, der in das Gehirn der Ameise gewandert ist, um sie zu manipulieren, kann sich nicht mehr vermehren. Und dies ist das biologische Problem: Das Gen, das Parasiten geneigt macht, in das Gehirn der Ameisen zu wandern, müßte – der Theorie des egoistischen Gens nach – evolutionär ausselektiert werden. Angenommen, es gäbe unter den Parasiten zwei Genotypen: Der Typ A ist nicht geneigt, ins Gehirn der Ameise zu wandern, während der Typ B es tut. Selbst wenn der Typ A im Ausgangspunkt eine Minderheit darstellt, muß er sich durchsetzen, weil Generation für Generation Typ B sich langsamer vermehrt als Typ A. Denn Typ B geht Generation für Generation jeweils ein vermehrungsfähiger Organismus pro fünfzig Organismen »verloren«.

Offensichtlich ist das jedoch bei den besprochenen Parasiten nicht der Fall. Die theoretische Lösung für dieses Faktum: Gruppen derjenigen Parasiten, unter denen sich ein Gehirn-Parasit befindet, vermehren sich schneller als Gruppen, in denen sich kein Parasit »altruistisch« aufopfert. Damit zeigen Sober/Wilson, daß es Gruppenselektion in der Evolution tatsächlich gibt. Außerdem legen sie ein mathematisches Modell vor, in welchem sich die Gruppenselektion darstellen läßt.

Das Altruismus-Problem wird als biologische Schwierigkeit bezeichnet. Doch wie in vielen anderen Zusammenhängen ist es nicht einfacher, sondern noch schwieriger, wenn wir es auf das menschliche Handeln beziehen. Denn im Falle des beschriebenen Parasiten ist es eindeutig, daß dasjenige Gruppenmitglied, das in das Gehirn der Ameise wandert, um sie so zu manipulieren, daß sie sich zum Fessen präsentiert, einen »altruistischen« Dienst an seinen Mitparasiten leistet. In einem Kontext, in welchem die Organismen über sich selbst reflektieren können, wird die Frage nach dem »Dienst am Mit-

organismus« jedoch vielschichtiger. Sober/Wilson verweisen etwa auf das Beispiel, daß Nazi-Ärzten eingetrichtet wurde, ihr »egoistisches« Mitgefühl mit Untermenschen zu überwinden, um für das Wohl des ganzen deutschen Volkes wirken zu können. Hier ist die Frage, ob etwas wirklich ein »Dienst am Mitorganismus« ist oder nur dessen ideologische Behauptung. Wer Altruismus von seinen Mitmenschen mit Zwang einfordert, handelt im Kern egoistisch: Er will seine Vorstellungen vom Zusammenleben durchsetzen.

Ein anderes Beispiel: Viele Staaten haben sich entschlossen, Menschen zu »dienen«, indem sie sie vor sich selbst schützen, etwa den Drogenkonsum verbieten. Offensichtlich empfinden dies diejenigen, die Drogen konsumieren wollen, nicht als Akt der Nächstenliebe, sondern als Bevormundung. Wer altruistisch den Menschen vorschreibt, wie sie gut zu sich selbst sein sollten, handelt ebenfalls im Kern egoistisch: Er will die anderen zwingen, so zu leben, wie er selbst es für richtig hält.

In diesen und in anderen Fällen würde es durchaus moralischer sein, weniger anstatt mehr altruistisch zu handeln, und man würde sich wünschen, der Altruismus hätte eine geringere evolutionäre Chance gehabt. Darum habe ich das Problem der Soziobiologie nicht als Altruismus-Problem aufgerollt, sondern als Problem der Evolution von Kooperation und Bedürfnis nach Gesellschaft.

Die Sober/Wilson-Definition des Altruismus enthält überdies ein logisches Problem: Wenn sich in einer Gruppe alle Organismen im definierten Sinne altruistisch verhalten, wird aus dem Altruismus der Definition entsprechend Egoismus.

Die Altruismus-Definition lautet ja: »Altruismus« ist ein Verhalten, das anderen Organismen nutzt, während es dem sich verhaltenden Organismus Netto-Kosten auferlegt. Wenn keine egoistischen Organismen vorhanden sind, die nur Vorteile durch das altruistische Verhalten haben, verteilen sich die Vorteile gleichmäßig unter den Altruisten und sie haben keine Nachteile mehr.

Stellen wir uns folgende Situation vor: Es gibt drei Kolle-

gen, Jürgen, Martin und Harald. Alle drei planen nacheinander, ein Haus zu bauen. Harald, der als erster ein Haus baut, erhält kostenlose Hilfe von Jürgen. Ebenfalls hilft Jürgen Martin beim Hausbau. Aber als Jürgen selbst ein Haus baut, helfen ihm weder Harald noch Martin. Jürgens Verhalten ist nach der Sober/Wilson-Definition altruistisch, denn er hat ja Netto-Kosten, während Harald und Martin Netto-Nutzen haben.

Wenn es jedoch anders kommt und Harald und Martin doch beim Bau von Jürgens Haus helfen, hat sich Jürgens Verhalten nicht verändert, jedoch kann es nach der Definition nicht mehr altruistisch genannt werden, denn nun haben alle einen gleichmäßigen Nutzen. Dies ist der Begriff des »reziproken Altruismus« (oder der »gegenseitigen Hilfe«), der meiner Meinung nach im Normalfall das moralische Verhalten kennzeichnet.

Das logisch Unbefriedigende an der Sober/Wilson-Definition ist, daß das gleiche Verhalten einmal altruistisch genannt wird, das andere Mal aber egoistisch. Es gibt eine praktische Auswirkung der logischen Unzulänglichkeit. Dazu ist an den erwähnten Begriff der **»Konformitätspolitik«** von Howard Bloom anzuknüpfen.

Es ist rational für Jürgen, auf Harald und Martin Druck auszuüben, ihm beim Hausbau zu helfen. Dieser Druck wird mit großer Sicherheit von den meisten anderen Bekannten der drei Männer unterstützt werden. Denn der moralische Maßstab orientiert sich nicht am aufopfernden, sondern am reziproken Altruismus. Insofern wird der soziale Verband eine Konformitätspolitik betreiben, das heißt, den Egoisten Harald und Martin so lange Nachteile bescheren, bis sie die Gegenseitigkeit der Hilfe wieder herstellen.

Zum Problem wird die Konformitätspolitik im etatistischen Zusammenhang: Stellen wir uns vor, die Hilfe, die Jürgen bei Haralds und Martins Hausbau leistet, sei nicht im gegenseitigen Einverständnis erfolgt. Vielmehr nimmt der Staat Jürgen über die Steuern Geld ab, um damit den Hausbau der anderen beiden zu subventionieren. Wenn Jürgen ein Haus baut, »nimmt« er (indirekt) Steuergeld von Harald und Mar-

tin, um ihm die gleiche Unterstützung zukommen zu lassen. Die Konformitätspolitik ist zu einem anonymen Mechanismus geworden. Das entlastet den einzelnen, aber es reduziert natürlich das Gefühl der moralischen Gegenseitigkeit.

Gehen wir einen Schritt weiter: Jürgen baut gar kein Haus. In dem Fall der direkten Unterstützung im gegenseitigen Einverständnis werden Harald und Martin – sofern sie bereit sind, moralisch zu handeln – Jürgen eine Kompensation in anderer Form anbieten. Sie helfen ihm vielleicht bei der Reparatur seines Autos. Im Fall der erzwungenen indirekten Unterstützung jedoch wird Jürgen eher leer ausgehen, denn Autoreparatur gilt womöglich nicht als förderungswürdiges Vorhaben. Die Anonymisierung der Konformitätspolitik fördert demnach einen a-moralischen Altruismus.

Zwischen **Freiwilligkeit** und **Zwang** zu unterscheiden, sollte in der moralisch-politischen Beurteilung von menschlichem Handeln grundlegender sein als zwischen Altruismus und Egoismus.

Egoismus als Tugend

Die englische Psychologin Susan Blackmore akzeptiert in ihrem Buch »Die Macht der Meme« (1999) den soziobiologischen Standpunkt, daß »echter, uneigennütziger Altruismus« biologisch unmöglich sei. Demgegenüber könnte er jedoch unter Menschen entstehen, da die Menschen nicht so sehr der Macht der Gene, sondern vielmehr derjenigen der »Meme« unterstehen würden.

»Meme« sind nach Richard Dawkins kleinste kulturelle Einheiten (z. B. Melodien, Gedanken, Fertigkeiten), die sich durch »Imitation« verbreiten. Diese Verbreitung nennt er »Replikation« oder »Kopie« und meint, so die gesamte Kultur nach evolutionsbiologischem Muster beschreiben zu können. Diesen Gedanken führt Blackmore konsequent durch. Allerdings wird nicht klar, was mit dem Mem-Begriff wirklich mehr ausgesagt werden kann als mit den sozialwissenschaft-

lichen Konzeptionen wie »Sozialisieren«, »Lernen«, »Konditionieren« und »Überzeugen«. Der einzige Unterschied, der übrig bleibt, ist, daß in Blackmores Darstellung die Kulturleistungen belebt werden – sie »wollen« sich egoistisch vermehren wie die Dawkinschen Gene –, während die Menschen gleichsam zu unbelebten Maschinen werden, die Meme »kopieren«. (Psychologisch gesehen scheint es so zu sein, daß die Mem-Theorie auf der Annahme basiert, das neurotische Introjizieren sei die einzig mögliche Form der Verarbeitung von Umwelteinflüssen.)

Bezogen auf den Altruismus gerät Blackmore in einen Selbstwiderspruch: Zwar zeigt sie, daß sich das Altruismus-Mem verbreiten kann – aber da es sich verbreiten »will«, ist es im Kern eben doch ein egoistischer Vorgang. Zu neuen Einsichten gelangt man mit solch nachlässiger Gedankenführung nicht!

Es gehört zu der ideologischen Widersprüchlichkeit der Soziobiologie, daß ihre führenden Vertreter wie Dawkins, Williams, E.O. Wilson, de Waal, Sommer, Wuketits, Blackmore *einerseits* die (biologische) Unmöglichkeit des Altruismus behaupten und *andererseits* Altruismus als den Kern von Moral überhaupt anzunehmen scheinen – womit sie ihre Unkenntnis der Geschichte der Moralphilosophie um so deutlicher unterstreichen. Ein paar Beispiele:

- Die kantische Moralmaxime »Behandle die anderen so, wie du von ihnen behandelt werden willst« ist gegenüber Egoismus und Altruismus indifferent.
- Die biblische Aufforderung »Liebe deinen Nächsten wie dich selbst« stellt ein Gleichgewicht zwischen Egoismus und Altruismus als Ideal dar.
- Die aristotelitsche Ethik des Hedonismus neigt eher dem Egoismus zu.
- Die katholische Moraltheologie orientiert sich ausschließlich am Seelenheil des einzelnen, was eine klare Festlegung auf uneingeschränkten Egoismus ist.
- Der Liberalismus sieht das moralische Verhalten darin, die Privatsphäre der anderen zu achten und sich innerhalb der

eigenen Privatsphäre um sich selbst zu sorgen (das könnte man »reziproken Egoismus« nennen).

- Die kapitalistische Ökonomie sieht seit Adam Smith das beste, was jemand für seine Mitmenschen leisten kann, darin aufgehoben, daß er seinem eigenen Vorteil nachgeht.
- Demokraten empfinden es als höchste politische Tugend, daß die Menschen nur derjenigen Regierung Gehorsam schulden, von der sie sicherstellen können, in ihrem eigenen Interesse zu handeln.
- Der Sozialismus fordert das Volk auf, die Verwirklichung des eigenen Interesses in die Hand zu nehmen.
- Selbst die buddhistische Nächstenliebe ist nichts als ein höchst »eigensüchtiges« Streben danach, sich selbst vom Leiden befreien zu können.

Der Slogan »Gemeinnutz vor Eigennutz« dagegen stammt von den Nazis, die von den meisten wohl als höchst unmoralisch eingestuft werden. Mit gutem Grund bezeichnete Ayn Rand [1905-1982] den Egoismus als eine Tugend – einem ihrer einflußreichsten Bücher gab sie den Titel »The Virtue of Selfishness« (1964).

»Natur« als Ideologie am Beispiel Homosexualität

Der Begriff »Natur« hat in seiner Anwendung auf die Homosexualität eine bezeichnende Geschichte, die Volker Sommer in seinem Buch »Wider die Natur? Homosexualität und Evolution« (1990) sehr anschaulich nachgezeichnet hat. Bei der Ablehnung der Homosexualität durch die jüdische, christliche und islamische Theologie ist oft damit argumentiert worden, daß Homosexualität in der Natur nicht vorkomme, mithin widernatürlich sei und darum eine schuldhafte Entartung darstelle.

Diese Argumentation hatte jedoch Tücken. Viele Verhaltensweisen, die den Theologen am Herzen lagen, sind auch in der Natur nicht zu finden – Gottesfurcht und Nächstenliebe etwa. Im Bereich der Sexualität ist die monogame Einehe unter

Tieren die Ausnahme. Die von Theologen bevorzugte »Missionarsstellung« gibt es unter Tieren nicht. (Doch, aber das weiß man erst heute: Bei den Bonobos, den Primaten, die den Menschen am ähnlichsten sind.)

Umgekehrt gibt es Homosexualität unter Tieren so häufig, daß selbst im Altertum und im Mittelalter derartige Fälle bekannt waren. Alternativ zur These der »Widernatürlichkeit« der Homosexualität gab es auch das Argument: Homosexualität sei »Bestialität«, sei tierische Lustorientierung, ungefilterte Bedürfnisbefriedigung. Es wurde die ethische Forderung aufgestellt, die Menschen hätten die »Pflicht«, sich gegen ihr tierisches Erbe zu stellen.

Die frühe Schwulenbewegung Anfang des 20. Jahrhunderts hat sich ganz auf die eine Argumentationslinie konzentriert. Es wurde gesagt, Homosexualität sei erblich. Mithin sei Homosexualität »natürlich«, und Homosexuelle seien für ihr Tun nicht verantwortlich. Darum dürfe man Homosexualität nicht unterdrücken und Homosexuelle nicht diskriminieren.

Doch diese »Logik« ist problematisch: Gesetzt, wir würden davon ausgehen, daß die Neigung zum Sexualmord angeboren sei, würde die Gesellschaft das Ausleben der Neigung durch geeignete Maßnahmen unterbinden müssen, *obgleich* sie ja »natürlich« wäre und nicht in der »Verantwortung« des Sexualmörders liegen würde.

> Die Differenz zwischen dem Homosexuellen und dem Sexualmörder ist *nicht* die »Natürlichkeit«, sondern daß der Homosexuelle niemanden schädigt, während es der Sexualmörder tut.

Der Grund, Homosexualität nicht zu unterdrücken, kann also mit deren »Natürlichkeit« nichts zu tun haben, sondern liegt auf einer ganz anderen Ebene, nämlich der des **Rechts**. Das menschliche Recht regelt die Beziehung zwischen Täter und Opfer. Wo kein Opfer (oder »Kläger«) ist, ist kein Richter, sagt das Sprichwort.

Das ist kein neumodischer Liberalismus. Gehen wir von

dem alttestamentarischen Rechtsgrundsatz »Auge um Auge, Zahn um Zahn« aus: Der Homosexuelle praktiziert die Homosexualität mit einem, der in die Praktik einstimmt. Dieser wird sich *weder* als Opfer fühlen *noch* ein Kläger werden. Wenn nun als dritte Person ein Heterosexueller eingreift, ergibt sich folgende Konstellation: Der Heterosexuelle (oder die »heterosexuell orientierte Gesellschaft«) verbietet dem Homosexuellen seine Praktik. Entsprechend dem Grundsatz »Auge um Auge« dürfte der Homosexuelle jetzt seinerseits dem heterosexuellen Richter dessen Heterosexualität »verbieten«.

Wenden wir diesen Grundsatz auf den Sexualmörder an: Dieser produziert mit seiner Praktik ein Opfer. Nach dem Grundsatz »Auge um Auge« dürfte das Opfer – oder, weil dies ja nun tot ist, sein Rechtsnachfolger (egal ob Vater, Mutter, Geschwister oder Richter) – seinerseits den Täter töten. Wenn der Sexualmörder zu seiner Tat ansetzt, kann sowohl das auserkorene Opfer als auch eine dritte Person rechtmäßig einschreiten, um die Tat zu verhindern. Denn wenn der Sexualmörder »Auge um Auge« dem anderen das antun will, was ihm angetan wird, dürfte er beim anderen nur verhindern, daß dieser seinerseits einen Mord begeht. Genau das ist aber das Ziel des ursprünglichen Eingriffs.

Für die Frage, ob eine Handlung erlaubt oder verboten sein sollte, ist es unerheblich, ob sie »natürlich« oder »widernatürlich« ist. Der Rückgriff auf »Natur« ist hier Ideologie.

Natur und Gesellschaft: Thesen

- **Die Annahme einer Evolution mit Selektionsdruck zwingt nicht zu der Schlußfolgerung, alle »überlebenden« Merkmale und Verhaltenweisen seien pefekt angepaßt.**
  Bei der Konstruktion der menschlichen Gesellschaft greifen die Soziobiologen auf ein evolutionistisches Modell zurück, das unzureichend ist. Was immer das auch für die Biologie bedeuten mag, für die Soziologie steht fest: Es

kann Sozialstrukturen geben, die dem Interesse einiger, vieler oder sogar aller Beteiligten widersprechen. Sie können stabil sein und sind nur durch kritische Theorie und durch Widerstand zu verändern.

- **Die Interpretation der Natur durch die Soziobiologie ist einseitig.**
  Die natürlichen Bedürfnisse des Menschen sind sowohl, sich im Kampf mit anderen zu messen, als auch mit anderen friedlich und kooperativ umzugehen. Sinnvoll ist es, von einer Widersprüchlichkeit der Natur auszugehen, die sowohl einen kämpferisch-egoistischen als auch einen kooperativen-altruistischen Anteil hat.
- **Die Gesellschaft hat nicht die Aufgabe, einen Aspekt der menschlichen Natur zu fördern (oder zu unterdrücken), sondern offen zu sein für die ganze Natur.**
  Die gesellschaftlichen Strukturen, die entweder die Aggressivität oder die Kooperation des Menschen bekämpfen, schaffen ein Unbehagen in der jeweiligen Kultur, das (selbst-)zerstörerisch werden kann.
- **Die Natur bietet dem Menschen eine große Bandbreite von möglichen Formen der Vergesellschaftung.**
  Die Tiere vergesellschaften sich auf die unterschiedlichsten Weisen. Aber jede Art verwirklicht nur *eine* dieser Weisen. Die Ethnologie zeigt, daß die menschliche Gesellschaft dagegen die ganze Bandbreite innerhalb einer Art, nämlich der des *homo sapiens*, verwirklicht. Durch Beobachtung der Natur oder auch der verschiedenen Möglichkeiten der menschlichen Gesellschaft können wir niemals auf eine bestimmte Form schließen, die entweder »natürlich« oder »gut« wäre. Welche Gesellschaft die Menschen für sich realisieren wollen, müssen sie auf andere Weise ermitteln.
- **Die menschliche Gesellschaft ist nicht von der natürlichen Basis unabhängig, wird von ihr jedoch auch nicht bestimmt.**
  Die Struktur der menschlichen Gesellschaft ergibt sich aus den Positionen, die das Sozialverhalten auf den Skalen

»kämpferische und kooperative Natur«, »natürliche und kulturelle Prägung« sowie »repressive und permissive Haltung« einnimmt. Die möglichen Kombinationen sind vielfältig und nicht durch einen isolierten Faktor erklärbar.

- **Die von der Biologie unabhängigen Grundkategorien der kritischen Soziologie sind Herrschaft und Widerstand.**
  Diese Kategorien eignen sich ausschließlich zur Erfassung der menschlichen Gesellschaft. Sie erwachsen aus der Möglichkeit der Menschen, ihre gesellschaftlichen Strukturen selbst zu gestalten.
- **Ob ein Verhalten »natürlich« ist oder nicht, entscheidet nicht darüber, ob es akzeptabel sein sollte.**
  Homosexualität, Sexualmord oder Vergewaltigung können wahlweise als »natürlich« oder als »widernatürlich« gelten. Zu der Frage, warum das erste Verhalten akzeptiert, die beiden anderen Verhaltensweisen dagegen unterbunden werden sollten, trägt die »Natur« nichts bei.
- **Die Bestimmungsfaktoren menschlichen Verhaltens sind nicht die Gene, sondern Interessen von Individuen und von Gruppen.**
  Was auch immer die Gene dem Menschen vorgeben: Das, was er tut, folgt der spezifischen Interaktion zwischen den Bedürfnissen, Wünschen, Ideen, die er – durch Gene oder Sozialisation – in sich trägt, und der ihm gegebenen gesellschaftlichen Realität.
- **Nicht »natürliche« Strukturen formieren die menschliche Gesellschaft, sondern die Ergebnisse der Auseinandersetzung zwischen Klasseninteressen.**
  Das, was an uns »Natur« ist, eröffnet so breite Möglichkeiten, daß sich daraus keine Vorgaben für die gesellschaftliche Struktur ergeben. Dagegen läßt sich erkennen, daß die menschliche Gesellschaft von Beginn an durch den Gegensatz zwischen Herrschaft und Widerstand gekennzeichnet ist. Innerhalb dieses Gegensatzes sind vielfältige kulturelle Spielräume möglich; das Ergebnis, das der Gegensatz hervorbringt, formiert die Gesellschaft.

ENTSTEHUNG DES STAATES

Fragen

Welche gesellschaftliche Struktur hatte die menschliche Gesellschaft, bevor es Staaten gab? Wie sind Staaten enstanden? Warum sind Staaten entstanden? War es für den Fortschritt der Menschheit notwendig, daß Staaten entstanden sind? Welche Funktion hatte das Eigentum?

Thesen

Die Struktur der vor-staatlichen, herrschaftsfreien Gesellschaft ist durch die Elemente *Freiwilligkeit*, *Eigentum* und *Recht* gekennzeichnet. Staaten entstehen nicht aus sozialer Notwendigkeit, sondern aus Eroberungskriegen mit dem Ziel, die Unterworfenen auszubeuten.

Inspiration

Pierre Clastres, *La Societé contre l'Etat* (1974) · Robert C. Ellickson, *Order without Law* (1991) · John Ford, *The Man Who Shot Liberty Valance* (1962) · Hans-Herrmann Hoppe, *Eigentum, Anarchie und Staat* (1987) · I.M. Lewis, *A Pastoral Democracy* (1961) · Christian Michel, *The Class Struggle is Not Over* (1998) · Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral* (1887) · Albert Jay Nock, *Our Enemy, the State* (1935) Franz Oppenheimer, *Der Staat* (1908) · Pierre-Joseph Proudhon, *Theorie des Eigentums* (1863) · Murray Rothbard, *Die Ethik der Freiheit* (1982) · Elman Service, *Ursprünge des Staates und der Zivilisation* (1975) · Christian Sigrist, *Regulierte Anarchie* (1994) · Frans de Waal, *Bonobos* (1997)

Motto

»Auch Räuberbanden sind nichts anderes als kleine Reiche. … Wenn dies üble Gebilde … ins Große wächst, daß Ortschaften besetzt, Niederlassungen gegründet, Städte erobert,

Völker erobert werden, nimmt es ohne weiteres den Namen Reich an.«

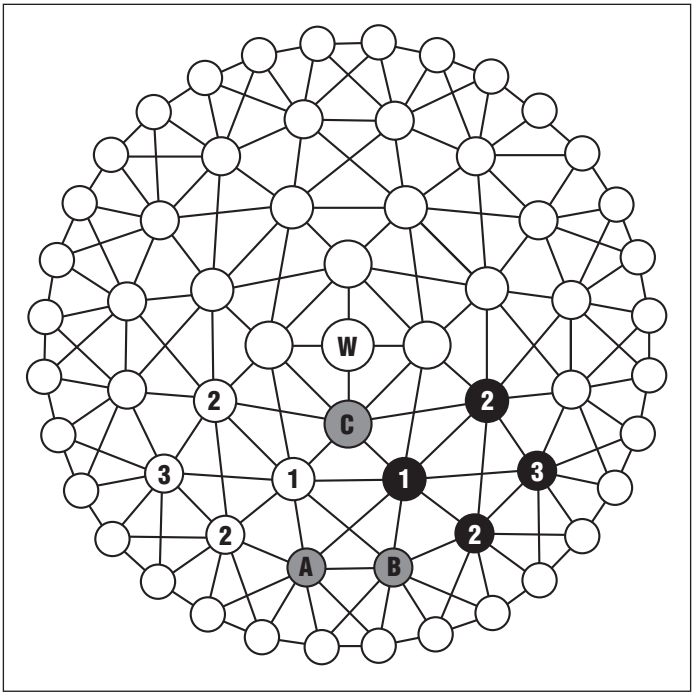
Augustinus

Klassenlose Gesellschaft

Rudimente klassenloser Gesellschaften gibt es noch heute. Es geht nicht um die Frage, ob wir uns vorstellen können, »wieder« wie die Ureinwohner Afrikas, Amerikas, Asiens, Australiens oder Europas zu leben. Es geht um die Tatsache, daß die Menschen sich zunächst nicht horizontal geschichtet, also hierarchisch organisiert, sondern vertikal untergliedert, gleichsam »segmentiert« haben. In diesen **segmentären Gesellschaften** fehlen Herrschaft und staatliche Zentralinstanz nicht als Defizit, weil sie der gesellschaftlichen Organisation nicht fähig waren oder weil bei ihnen niemand zur Macht gestrebt hätte. Vielmehr wurden die Menschen von den gleichen Leidenschaften angetrieben, die sie heute antreiben. Dazu gehörte auch das Streben nach Macht und Einfluß. In der segmentären Gesellschaft leisteten die Menschen erfolgreich **Widerstand** gegen die Herausbildung von hierarchischen Machtstrukturen. Dieser Widerstand heißt ethnologisch **segmentäre Opposition** (nach Christian Sigrist, Regulierte Anarchie, 1967/1979/1994).

Die Voraussetzung für die »segmentäre Opposition« ist das System der Verwandtschaft: Jeder ist irgendwie mit jedem im Stamm verwandt.

Bei Streitigkeiten – sei es, daß es darum geht, ob jemand einem anderen ein Stück Vieh gestohlen hat, sei es, daß jemand sich von einem anderen ungerechtfertigt dominiert sieht – treten stets gleich starke »Segmente« gegenüber. Oder anders gesagt: Wenn eine Gruppe in Gefahr steht, zu unterliegen, kommen ihr so viele weitere Verwandte zu Hilfe, bis sie mit ihren Widersachern gleich stark ist. Da alle mit allen verwandt sind, heißt dies im Extremfall, daß bei drohendem Unterliegen einer Gruppe solche Verwandte aus der anderen Gruppe die Seite wechseln, die über eine hinreichende verwandschaftliche Nähe zu der unterliegenden Gruppe verfügen.



Das System ist in der nebenstehenden Grafik als eine Kugel von verbundenen Kugeln dargestellt. Jede Kugel ist eine Person (oder ein Haushalt). Die Verbindungslinien stellen das Netzwerk verwandschaftlicher Beziehungen dar. Nehmen wir an, die beiden Personen mit der Nummer 1 hätten einen Streit: Weiß-1 beschuldigt Schwarz-1, ihr eine Kuh gestohlen zu haben. Weiß-1 ist jedoch nicht kräftig genug, um sie Schwarz-1 wieder abzunehmen. Sie versichert sich der Unterstützung von zwei Verwandten (Weiß-2). Nun sind sie zu dritt und stärker als Schwarz-1. Die Weißen beschränken sich nicht auf die Wiederbeschaffung der Kuh, sondern nehmen aus Rache zusätzlich eine weitere Kuh von Schwarz-1. Nun fühlt sich Schwarz-1 als Opfer und ruft ihrerseits ihre Verwandten, Schwarz-2, zu Hilfe. Außerdem bitten die Schwarzen, um

auch wirklich stark genug zu sein, Schwarz-3 um Unterstützung. Doch auch die Weißen holen noch eine zusätzliche Verwandte, Weiß-3, mit ins Boot.

Das Grundprinzip der »segmentären Opposition« lautet:

- In jedem Konflikt treten Segmente von gleicher Stärke in Opposition zueinander.
- Darum ist es für ein Segment nie möglich, ein anderes zu erobern und dauerhaft zu unterwerfen, denn die Opferseite erhält jeweils so lange Hilfe von weiteren Verwandten, wie sie sich glaubhaft als Opfer darstellen kann.

Aus diesem Grundprinzip leitet sich ab, daß die »segmentäre Opposition« auf Verteidigung beschränkt ist. Das hat zwei Gründe. Für den ersten Grund sehen wir uns die Position von Weiß-3 und Schwarz-3 an. Ihre verwandschaftliche Bindung zu den Akteuren des ursprünglichen Konfliktes ist geringer als die der vier Personen mit der Nummer 2. Die Personen mit der Nummer 3 werden ihren Verwandten, Weiß-1 und Schwarz-1, nur helfen, wenn sie jeweils einen guten Grund vorbringen.

Für den zweiten Grund werfen wir einen Blick auf zwei andere Akteure im verwandschaftlichen Netz, Grau-A und Grau-B. Weiß-3 gibt ihrer Verwandten Weiß-1, die bei ihr um Unterstützung nachfragt, vielleicht den Rat, sich an Grau-A zu wenden, die näher mit ihr verwandt sei. Doch Grau-A wird zögern, Weiß-1 zu helfen, da sie auch eine starke verwandschaftliche Verbundenheit zu der Gegenseite hat, nämlich Schwarz-1. Ebenso würde Grau-B aufgrund ihrer Bindungen zu Weiß-1 ungern Schwarz-1 zu Hilfe eilen. Aber mehr noch: Würde Grau-A die Weißen unterstützen und Grau-B die Schwarzen, würden sie, die engstens miteinander verwandt sind, gegeneinander antreten müssen.

Weil in der segmentären Gesellschaft jeder mit jedem verwandt ist, ist es in der Tat ausschließlich möglich, verwandtschaftliche Unterstützung für den Verteidigungsfall zu erlangen. Würde jemand einem anderen helfen, eine dritte Person zum Opfer zu machen, würde sie helfen, einen Verwandten zu schädigen. Dies wäre in der Ethik der Stammesgesellschaft ein schlimmes Vergehen.

Es gibt durchaus Stammesgesellschaften, die sich mit dem Prinzip der »segmentären Opposition« in ständigen Auseinandersetzungen befinden. Diese Auseinandersetzungen führen jedoch nicht zur Herausbildung einer stabilen politischen Hierarchie und zu einer staatlichen Struktur der Dominanz einer Gruppe.

Viele segmentäre Gesellschaften jedoch entwickeln einen zusätzlichen Mechanismus, der die Auseinandersetzungen begrenzt. Sehen wir uns die Position von Grau-C an. Diese Person ist gleich eng mit Weiß-1 und Schwarz-1 verwandt. Ihr Interesse ist es, sich nicht für eine Seite entscheiden zu müssen. Vielmehr bevorzugt Grau-C eine friedliche Lösung des Konfliktes. Aus diesem Grund rät sie den beiden Konfliktpartnern, sich an eine weise Frau oder einen weisen Mann (»W«) zu wenden.

Weil in der »segmentären Opposition« niemand in einem Konflikt »gewinnen« kann, ergibt sich daraus eine starke Motivation, Konflikte friedlich durch Spezialisten der Mediation zu lösen. Diese Spezialisten sind die »Richter«.

Die »Richter« bleiben allerdings Teil der segmentären Organisation der Gesellschaft. Sie verfügen über keine Macht, ihren Spruch durchzusetzen. Ihre Aufgabe ist es, die Konfliktpartner zu überzeugen und zu einem von allen akzeptierten Ergebnis zu kommen. Falls sie einseitig entscheiden würden, würde das Opfer Hilfe seiner Verwandten erhalten, die sich notfalls auch gegen den Richter stellen würden. Darum kann ein »Richter« niemals eine herrschende Position erlangen.

Die Anarchie der segmentären Gesellschaft ist ein System der Selbstregulation des verwandtschaftlichen Netzwerkes. Die Funktion der »segmentären Opposition«, also des verwandtschaftlichen Netzes, ist Widerstand gegen Eroberung und Unterwerfung, Widerstand gegen die Herausbildung einer stabilen Hierarchie und einer staatlichen Struktur.

Die Beschreibung der Struktur und der Funktion von Verwandtschaftssystemen durch die Sozialanthroplogie wird in der **Ethnologie** kaum in Frage gestellt. Sie bezog sich zwar zunächst nur auf afrikanische Gesellschaften, jedoch ließ sie

sich ebenso auf Indianergesellschaften oder Südseegesellschaften und auf afghanische Stämme anwenden. Auch die Entwicklung in Somalia – (die Weigerung der Stämme, nach dem Sieg über die Diktatur eine Regierung zu bilden) – ist ein Beispiel für die Funktionsfähigkeit der »segmentären Opposition«. Einige kanadische Indianer wehren sich ebenso dagegen, durch wohlmeinende Regierungsbehörden ein herrschaftliches System aufgezwungen zu bekommen. Das germanische und keltische Recht – besonders lange erhalten in Irland – sowie einige Aspekte im Mittelalter können als klassenlos, herrschaftsfrei und segmentär bezeichnet werden. Eine besonders interessante Anwendung findet die Theorie der segmentären Gesellschaften in der historischen Bibelinterpretation: Das Israel in der Zeit der »Richter« war offensichtlich eine Gesellschaft ohne Staat.

Die Sozialanthropologie beschreibt die Strukturen der segmentären Gesellschaften hinsichtlich ihrer **Funktion**. Der Schritt, der darüber hinaus notwendig ist, besteht darin, eine Interpretation hinsichtlich der **Intention** vorzunehmen. Die Intention der durch »segmentäre Opposition« strukturierten Gesellschaft ist der **Widerstand**. Segmentäre Gesellschaften verhindern – nach Sigrist – durch Widerstand *bewußt* die Entstehung von Herrschaft.

In der funktionalen Betrachtungsweise besteht noch kein wesentlicher Unterschied zwischen einer Ameisenpopulation und einer menschlichen Gesellschaft. Erst mit einer intentionalen Interpretation werden die segmentären Gesellschaften zu menschlichen Gesellschaften, die von dem Selbstbewußtsein getragen werden, eine bestimmte Form der Vergesellschaftung zu wollen. Oder anders ausgedrückt: In segmentären Gesellschaften »fehlt« die Herrschaft nicht als Defizit, weil diese Gesellschaften noch nicht hinreichend differenziert und entwickelt sind, sondern sie wählen die Herrschaftslosigkeit und halten bewußt an ihr fest.

Diese Interpretation stimmt mit den Beobachtungen überein: Es ist nicht so, daß die Menschen in den segmentären Gesellschaften keine Neigung dazu hätten, über andere Men-

schen Überlegenheit zu entwickeln. Ihnen »fehlt« nicht der »Wille zur Macht«. Vielmehr verfügen diese Gesellschaften über Strukturen, um die Machtentfaltung zu begrenzen und die Entwicklung von zentralen Herrschaftsinstanzen zu verhindern.

Die soziale Struktur der »segmentären Opposition« hält den Zustand, in welchem es keine Zentralinstanz gibt, auf Dauer stabil. Zentrale Instanzen – eben Staaten – können nur entstehen, wenn der Mechanismus der »segmentären Opposition« zusammenbricht.

Eigentum, Autorität, Recht

Eigentum

Das Beispiel, an dem die »segmentäre Opposition« erläutert wurde, zeigt es bereits: Die Aussage, eine Gesellschaft sei klassenlos, darf nicht verwechselt werden mit der Ideologie, diese Gesellschaften würden kein Eigentum kennen.

Schon bei einigen Primaten scheint es eine Art Eigentumsbegriff zu geben. Entgegen der sozialistischen Ansicht richtet sich Eigentum dabei übrigens nicht von den Starken gegen die Schwachen, sondern vielmehr umgekehrt von den Schwachen gegen die Starken. Unter Schimpansen wird das Alpha-Männchen selbst dem Rangniedrigsten seine Beute nicht streitig machen.

Daß die sozialistische Ansicht eine Fehldeutung ist, folgt schon aus der Logik:

> Die Starken bedürfen nicht des Eigentums, um das, was sie für sich wollen, zu sichern, denn sie sind ja stark genug, es gegebenenfalls zu verteidigen. Das Eigentum kann demnach ausschließlich den Schwachen dienen, denn es entsteht, indem die Starken ein Verfügungsrecht von Schwachen anerkennen.

In seiner »Theorie des Eigentums« stellte der libertäre Pionier

des 19. Jahrhunderts, Pierre-Joseph Proudhon [1809-1865], die historische These auf: »Das Eigentum ist die größte revolutionäre Kraft, die besteht und die sich der öffentlichen Gewalt zu widersetzen vermag. … Wo kann man eine Macht finden, die dieser furchtbaren Macht des Staates die Waage hält? Es gibt keine andere als die des Eigentums. … Man … nehme … dem Eigentum den absolutistischen Charakter …, man lege ihm Bedingungen auf …: dann verliert es augenblicklich seine Kraft, dann hat es kein Gewicht mehr.«

Der Eigentumsbegriff ist die Keimzelle und die Voraussetzung für die »segmentäre Opposition«: Als Opfer, das der Unterstützung des verwandschaftlichen Netzes teilhaftig wird, ist derjenige definiert, dessen rechtmäßiges Eigentum (einschließlich der Unversehrtheit seiner Person) angegriffen worden ist. Ohne den Eigentumsbegriff läßt gar kein Opferbegriff definieren, solange es kein positivistisches Staatsrecht gibt.

Richtig allerdings ist, daß sich der Eigentumsbegriff anhand praktischer Gegebenheiten entwickelt. Das heißt, daß nicht bereits für alle Materie, die es gibt, Eigentum bestehen muß. So hat eine Nomadengesellschaft keinerlei Bedarf, Eigentum an Grund und Boden zu definieren. Sehr wohl bedarf jedoch eine Ackerbaugesellschaft des Eigentums an Grund und Boden, um funktionieren zu können. Ein anderes Beispiel: Adam Smith [1723-1790] hatte noch behauptet, es habe keinen Sinn, ein Eigentum an »Luft« zu definieren, weil sie im Überfluß vorhanden sei. Heute ist das anders: Weil es kein Eigentum an »Luft« gibt, wird sie überkonsummiert (z. B. zu stark verschmutzt), denn tatsächlich ist sie nicht mehr im Überfluß vorhanden, sondern ein knappes Gut, das des Schutzes durch den Eigentumsanspruch bedürfte.

Autorität

Ein zweites Mißverständnis bezüglich segmentärer Gesellschaften besteht darin, das Fehlen von politischer Herrschaft mit der Abwesenheit von ungleich verteiltem Einfluß zu verwechseln. Es gibt durchaus ungleichen Einfluß. So ist es zum

Beispiel klar, daß »Richter« über mehr Einfluß verfügen als andere Mitglieder eines Stammes. Dieser Einfluß heißt in Abgrenzung zur Herrschaft Autorität.

Die Autorität ist auf Gegenseitigkeit aufgebaut und durchbricht nicht das Prinzip der Freiwilligkeit. Wenn eine Horde Paviane in einer Gefahrensituation – (z.B.: sie muß an einem schlafenden Löwen vorbei) – ihrem erfahrensten Mitglied und nicht dem Alpha-Männchen folgt, zeigt sich darin das, was unter Menschen zur Autorität wird: **Autorität basiert auf freiwilliger Gefolgschaft.** Derjenige, der Autorität ausübt, erhält Anerkennung im Austausch gegen einen Dienst, den er den Gefolgsleuten erweist.

Recht

Aus den Elementen Eigentum und Autorität wird das Recht, das sich in der segmentären Gesellschaft herausbildet und das bis heute Grundlage jedes anständigen Empfindens ist. Das Recht ist dazu da, den Kampf zu vermeiden, den die »segmentäre Opposition« so gestaltet, daß niemand einen Vorteil aus ihm ziehen kann: Da es sich also nicht lohnt zu kämpfen, ist es sinnvoll, sich anderer Mechanismen zu bedienen, um die zerstörerischen Folgen des Kampfes zu umgehen.

Also: **Recht ist freiwillig.** Es ist die gegenseitige Übereinkunft zwischen Konfliktparteien, eine friedliche Lösung zu erlangen. Dabei orientiert sich die Rechtsprechung an den Gebräuchen und Sitten, denn der Richterspruch muß für alle Betroffenen akzeptabel sein.

Jemand, der sich nicht freiwillig dem Recht beugt, fordert damit zum Kampf heraus. Daß diejenigen, die den Rechtsbrecher verfolgen, nicht zu weit gehen und eine übermäßige Rache nehmen, garantiert die »segmentäre Opposition«. Denn als Opfer würde auch der Rechtsbrecher Hilfe vom verwandtschaftlichen Netz erhalten.

Wie der Staat entsteht

Eine staatliche Struktur ergibt sich an demjenigen Punkt, wo die »segmentäre Opposition« versagt: Ergibt sich ein Konflikt zwischen verwandschaftlich nicht miteinander verbundenen Stämmen, greift logischerweise das Grundprinzip nicht. Meist endet ein interethnischer Konflikt, wenn ein Stamm dem anderen deutlich überlegen ist, indem der unterlegene das fragliche Gebiet verläßt. Dies ist, wenn man so will, eine Analogie zum Revierverhalten der sozial lebenden Tiere.

Die Bereitschaft, das angestammte Gebiet zu verlassen, ist bei Nomaden groß, reduziert sich jedoch verständlicherweise mit der Seßhaftwerdung. Nach der Theorie von Franz **Oppenheimer** (1908) entsteht der Staat durch die **Eroberung** eines Landwirtschaft betreibenden Stammes durch einen Nomadenstamm, nämlich

- immer durch Eroberung (gewaltsame Unterwerfung eines Stammes durch einen anderen), sowie
- immer durch Unterwerfung eines reichen seßhaften durch einen armen nomadisierenden Stamm.

Die ethnologischen Daten lassen sich jedoch nicht alle mit diesen beiden Aussagen interpretieren. Gleichwohl ist Oppenheimers Eroberungs-Theorie der Staatsentstehung damit nicht vollständig widerlegt, sondern nur ein Aspekt seiner Theorie. Die Daten widersprechen besonders dem zweiten Teil der Aussage, daß nämlich immer ein nomadisierender Stamm einen seßhaften unterwerfe. Allerdings muß auch der erste Teil der Aussage modifiziert werden, weil Herrschaftsentstehungen belegt sind, in der eine Eroberung nicht gelungen ist: Der Stamm, der sich gegen Eroberung wehrt, kann im Zuge einer langewährenden gewaltsamen Auseinandersetzung spezialisierte Instanzen wie professionelle Krieger und zentrale Befehlsstrukturen aufbauen, die gleichsam durch eine »interne Eroberung« zur Keimzelle des Staates werden.

Immer jedoch gehen der Herrschaftsbildung gewaltsame interethnische Auseinandersetzungen voraus, so daß festzuhalten bleibt: Herrschaft entwickelt sich *nicht* »gleitend«, »evolutionär«, »friedlich« oder »funktional« aus einem herrschaftsfreien gesellschaftlichen Verband. Die »segmentäre

Opposition« kann dies stabil und dauerhaft verhindern – aber eben nur *innerhalb* einer Ethnie.

Die von mir modifizierte Oppenheimer-Theorie der Staatsentstehung ist nicht so aufzufassen, daß interethnische Konflikte *allein* ausreichen, um die Entwicklung eines Staates anzustoßen. Ein solcher Konflikt ist eine Bedingung der Möglichkeit, aber noch keine hinreichende Bedingung. Kriege stehen offensichtlich in engem Zusammenhang mit der Evolution politischer Herrschaft, aber zusätzlich bedurfte es weiterer Faktoren (vor allem: Überflußproduktion und Landknappheit). Immerhin liegen zwischen der »neolithischen Revolution«, der »Erfindung« des Ackerbaus, und der Entstehung der ersten Staaten rund dreieinhalbtausend Jahre.

Mit der Eroberung ist es möglich, den Widerstand gegen Herrschaft zu brechen. Indem sich Herrschaft etabliert, ergibt sich eine Gesellschaft, in der die Interessen der Herrschenden denen der Unterdrückten gegenüber stehen. Die Unterdrückten sind nicht mehr Teil des gesellschaftlichen Interesses. Sie sind keine freiwilligen Mitglieder der Gesellschaft, die den gesellschaftlichen Verband verlassen, wenn ihre Interessen vom Ganzen nicht gefördert, sondern geschädigt werden.

Die Herrschaft ist erfolgreich, aber nicht im evolutionären Sinne einer Anpassung, die für alle Mitglieder der Gesellschaft von Vorteil ist. Sie ist erfolgreich, weil sie es vermag, die Interessen von Teilen der Gesellschaft zu unterdrücken und deren Arbeitsleistung dem anderen, also dem herrschenden Teil der Gesellschaft zuzuschlagen.

Nicht Herrschaft, sondern Widerstand ist die primäre Form der Vergesellschaftung. Das heißt letztlich nichts anderes, als daß jede menschliche Gesellschaft von Widerstand gekennzeichnet ist, jedoch nur einige menschliche Gesellschaften Herrschaft herausbilden. Die Entstehung von Herrschaft ist zeitlich später als die von Widerstand.

Für die libertäre These, Widerstand sei die primäre Form der menschlichen Vergesellschaftung, spricht:

- Herrschaft muß sich von Beginn an rechtfertigen. Nirgendwo gilt Herrschaft »unhinterfragt«. Immer ist es not-

wendig, daß diejenigen, die die Herrschaft ausüben, eine Ideologie zu ihrer Verteidigung vorbringen. Die Verteidigung findet auf dem Hintergrund eines Rechtsverständnisses statt, das nicht innerhalb der Herrschaft, sondern gleichsam vorab entstanden ist.

- Herrschaft sieht sich immer Widerstand gegenüber. Nirgendwo gibt es eine nicht bekämpfte Herrschaftsstruktur.
- In allen geschichtlich frühen Formen der Herrschaft prägt sie nicht die ganze gesellschaftliche Struktur, sondern sichert nur den Bestand des Ausbeutungsverhältnisses. In jeder anderen Hinsicht regulierte sich die frühe Gesellschaft nach den Prinzipien der »segmentären Opposition«.
- In allen herrschaftlichen Gesellschaften gibt es einen Mythos von einem der Herrschaft voraufgehenden »goldenen Zeitalter«, das durch Prosperität und Herrschaftslosigkeit gekennzeichnet ist.

Diese Art und Weise, nach der Rationalität von Herrschaft zu fragen, widerspricht jenem Bedürfnis der Menschen, das Stephen J. Gould als »Illusion Fortschritt« (1996) bezeichnet: Man möchte gern, daß es eine natürliche und historische Entwicklung hin zu dem immer Besseren gibt.

Für die einen ist die »soziale Evolution«, die den Staat hervorbringt, eine »Errungenschaft« (Klaus Eder 1980). Für die anderen beginnt die Geschichte der Menschheit mit einer ~~»Stammesethik«, deren totalitäre Herrschaft im Sozialismus~~ »Wiederauferstehung« feiert und die Evolution hin zu einem freiheitlichen Staat stört (F. A. Hayek 1980).

Im Anschluß an **Christian Sigrist** 1994 (sowie **Peter Kropotkin** 1902 und **Pierre Clastres** 1974) ist dagegen der »Erfolg« des Staates nicht als Fortschritt zu kennzeichnen, sondern als Defizit, das es zu überwinden gilt – ~~das aber auch überwunden werden kann, weil~~ Staat nicht zur ursprünglichen Bedingung der menschlichen Vergesellschaftung zählt.

Aus Widerstand entstehen die Strukturen »Recht auf Basis der

Ebenbürtigkeit«, »Gerechtigkeit als Freiwilligkeit«, »Achtung vor dem Eigentum und dem Leben der Mitmenschen«, »Verpflichtung zur gegenseitigen Hilfeleistung«.

Aus Herrschaft entstehen die Strukturen »Gesetze auf Basis von Gewalt«, »Gerechtigkeit als Ausübung willkürlicher Vorschriften«, »Achtung vor der Hierarchie«, »Verpflichtung zur Staatsraison«.

Die zwei Urformen des Staates: Sklavenhaltergesellschaft und Feudalismus

Entstehung der Klassen

Staat bedeutet in seiner definitorischen Minimalbedingung, daß Gefolgschaft nicht freiwillig ist, sondern erzwungen wird. Der Zweck der *erzwungenen* Gefolgschaft ist Tribut- oder Steuerzahlung: Die Gefolgsleute werden gezwungen, an die herrschende Gruppe von ihren Arbeitsprodukten, die über die Subsistenz hinausgehen, abzugeben. Die Tributzahler sind produktiv. Sie werden unterdrückt, um sie durch Enteignung ihrer Überschüsse ausbeuten zu können. Diejenigen, die den Tribut erhalten, sind unproduktiv. Sie herrschen, um durch Enteignung sich arbeitsloses Einkommen zu sichern. Das sind die beiden ursprünglichen Klassen: Die herrschende, unproduktive Klasse der **Enteigner** und die unterdrückte, produktive Klasse der **Kapitalisten**.

Die produktive Klasse *ist* die Kapitalistenklasse: Menschen können dann ausgebeutet werden, wenn sie Arbeitsprodukte herstellen, die über das Lebensnotwendige hinausgehen. Diese können sie nur herstellen, indem sie auf den unmittelbaren Konsum von Arbeitsprodukten verzichten und die aufgesparten Arbeitsprodukte in **Kapital** verwandeln: In Instrumente, um damit später *mehr* Arbeitsprodukte herstellen zu können.

Allerdings kann auf Grundlage der genannten Minimalbedingung von staatlicher Herrschaft noch keine dauerhafte Zentralinstanz organisiert werden. Diejenigen, die Gefolg-

schaft verlangen, müssen Personal rekrutieren, die das folgsame Verhalten der unterworfenen, produktiven Kapitalisten überwachen und eventuellen Widerstand mit Gewalt brechen. Es bedarf eines »Erzwingungsstabes« (Sigrist), einer organisierten Polizei.

Das Personal der Polizei führt bereits zu einer Differenzierung der Klassenstruktur innerhalb der herrschenden Klasse der unproduktiven Enteigner: Dieses Personal steht in den meisten historischen Situationen weder in der Höhe der Einkünfte, noch in der abverlangten Arbeit, noch im politischen Einfluß über der produktiven unterdrückten Klasse. Gleichwohl ist ihr ökonomisches Interesse an den Fortbestand und den Wohlstand des Staates gebunden, der ihre existentielle Grundlage bildet. Neben der unproduktiven herrschenden ersten Klasse, der Enteignerklasse, und der produktiven unterdrückten zweiten Klasse, der Kapitalistenklasse, ist sie die dritte Klasse: die **Vollstreckerklasse**, die die unproduktiven verwaltenden Aufgaben im Staat erledigt und gegenüber den Unterdrückten handgreiflich durchsetzt.

Des weiteren setzt die Dauerhaftigkeit von Herrschaft voraus, daß die Unterworfenen in ihrer Gesamheit weder getötet noch so weit ausgeplündert werden, daß sie nicht mehr in der Lage sind, genügend zum eigenen Überleben und darüber hinaus ausplünderbaren Überschuß zu produzieren – denn solange sie nur für die eigene Subsistenz produzieren, ist Herrschaft ineffektiv und überflüssig.

Der Staat teilt also mit seinem ersten organisatorischen Auftreten die Menschen in die Produktiven, die für alle die notwendigen Güter produzieren, und die Unproduktiven, die an den Gütern mittels Enteignung partizipieren. Die Produktiven sind die Unterworfenen, die Unproduktiven sind die herrschenden Enteigner mit allen, die im Dienste der Herrschaft stehen.

Sklavenhaltergesellschaft

Die eine Urform des Staates – die, die aus einer *gelungenen* Eroberung resultiert – ist eine Sklavenhaltergesellschaft, in

der sich sowohl der herrschende als auch der unterworfene Teil der Gesellschaft zunächst noch innerhalb der eigenen Gruppe weiterhin segmentär verhält: Die Unterworfenen bewahren untereinander das Prinzip der »segmentären Opposition« ebenso wie die Herrschenden. Die Unterworfenen zahlen, um in Ruhe produzieren zu können, Abgaben an die Herrschenden. Diese Form des Staates kann auch zu späteren Zeitpunkten der Entwicklung wieder durchbrechen wie zum Beispiel in der griechischen und römischen Antike oder nach der amerikanischen Revolution. (Wobei das Prinzip der »segmentären Opposition« in diesen Gesellschaften sowohl auf der Ebene der Unterworfenen als auch auf der Ebene der Herrschenden bereits beschädigt war.)

Um das effektive Produzieren der Unterworfenen zu garantieren, muß der Staat auch positive Schutzfunktionen für die Produktiven übernehmen. Besonders muß der Staat »seine« produktiven Mitglieder vor dem Zugriff anderer Personen – Räuber, Banden und konkurrierender Staaten – bewahren. Sofern eine starke Bedrohung von außen besteht, kann sich der produktive Teil der Gesellschaft sogar mit dem eigenen Unterdrückungsapparat identifizieren. Auf diese Weise entsteht der Anschein einer freiwilligen Gefolgschaft.

Feudalismus

Die andere Urform des Staates – die, die aus einer *abgewehrten* Eroberung resultiert – ist der Feudalismus. Frühe Feudalstrukturen, z. B. in der germanischen Ausprägung während und nach der Völkerwanderung, haben noch weitgehende Elemente der Freiwilligkeit. In einem langsamen, z. T. hunderte von Jahren dauernden Prozeß der »internen Eroberung« verwandeln die Feudalherren ihre freiwillige Gefolgschaft in eine erzwungene Gefolgschaft. Dies können sie tun, weil sie professionelle Krieger sind, ihre Gefolgschaft jedoch auf ein friedliches und produktives Leben spezialisiert ist.

Da die äußere Bedrohung den Widerspruch zwischen den produktiven und unproduktiven Klassen reduziert, ist es für den Staat rational, äußere Bedrohungssituationen herbeizu-

führen. Es geht dem Staat *nicht* um die effektive Minimierung von Streitigkeiten mit Nachbarstaaten oder um die effektive Verhinderung von Kriminalität, sondern um deren Zuspitzung. Kriminalität und kriegerische Bedrohung erhöhen die Akzeptanz des Staates im eigenen Land. Frieden und Wohlstand dagegen vermindern die Bereitschaft der produktiven Bevökerung, ihren erwirtschafteten Überschuß an die herrschende Kriegerklasse abzugeben.

Allerdings ist die Anstachelung äußerer Bedrohung und innerer Kriminalität immer zugleich ein riskantes Unterfangen. Es bedroht das Wohlergehen der herrschenden Klassen und kann die Zerstörung des eigenen Staates nach sich ziehen. Auf diese Weise beginnt die »Kunst der Politik«: Es müssen genügend Anlässe geschaffen werden, um die Existenz des Staates der eigenen unterdrückten produktiven Klasse gegenüber zu rechtfertigen, aber sie müssen so begrenzt werden, daß dabei der Staat nicht beschädigt wird.

Erfolgsbedingungen des Staates

Der **Erfolg** des ursprünglichen Staates basiert darauf, daß er eine Gesellschaft stammesübergreifend organisieren kann, während die »segmentäre Opposition« die Herrschaftslosigkeit nur innerhalb eines Stammes gewährleistet. Der Staat kann demnach auf mehr Ressourcen zurückgreifen und eine spezialisierte Kriegerschaft aufbauen, die segmentär verfaßte Nachbarschaften zwingt, ebenfalls spezialisierte Krieger zum eigenen Schutz zu formieren. Selbst wenn diese es schaffen, den angrenzenden Staat an der Eroberung zu hindern, besteht die Gefahr, daß die Krieger im Zuge der »internen Eroberung« einen Staat errichten.

Die **Akzeptanz** des ursprünglichen Staates hat zur Voraussetzung, daß eine fortwährende Bedrohung von außen und innen existiert. Das Ziel des Staates ist nicht, die Bedrohungen vollständig zu beseitigen, sondern in kontrollierten und begrenzten Bahnen zu halten.

Der ursprüngliche Staat schafft einen **Klassengegensatz** zwischen Produktiven und Unproduktiven. Die Produktiven sind, obwohl sie das Überleben der ganzen Gesellschaft sichern, die unterdrückte Kapitalistenklasse, deren Minderwertigkeit von der herrschenden Klasse der Enteigner herausgestellt wird.

In die **Sozialstruktur** und in die Organisation des Alltags greift der ursprüngliche Staat relativ wenig ein. Produktion, Handel und die Schlichtung alltäglicher Auseinandersetzungen werden weiterhin gesellschaftlich nach den Prinzipien der segmentären Gesellschaft geregelt, ausgenommen die Eingriffe, die notwendig sind, um den Überschuß für die herrschende unproduktive Klasse abzuschöpfen: Erhebung von Steuern und Zöllen sowie Verfolgung von Widerstand.

Auf dem Weg zum komplexen Staat

Herrschaft der Sklavenmoral

Die Entstehung des Staates wirkt nicht nur ökonomisch, indem sich die Enteignerklasse und die Kapitalistenklasse herausbilden und widersprüchliche Interessen verfolgen. Sie wirkt auch verändernd auf das moralische Empfinden, das in der klassenlosen, segmentären Gesellschaft auf Freiwilligkeit, Gegenseitigkeit und Eigentum basiert. Das moralische Empfinden entspringt nicht mehr der gesellschaftlichen Einheit, sondern den jeweils unterschiedlichen Klasseninteressen.

Ein Ansatzpunkt, die Entwicklung der Moral unter der Bedingung des Klassenkampfes zu verstehen, ist die Philosophie Friedrich Nietzsches [1844-1900]. Nach Nietzsche (1887) gibt es eine Herren- und eine Sklavenmoral. Der Begriff »Herrenmoral« ist allerdings verwirrend, denn sie ist eigentlich die Moral der segmentären Gesellschaft. Die Herrenmoral legt Wert auf Individualisierung und Verfügungsgewalt. Als höchsten Ausdruck von Herrenmoral sieht Nietzsche das »Herrenrecht, Namen zu geben« an: Dinge mit den Worten zu bezeichnen, die der Herr für angemessen hält.

Wenn der Herr über andere Menschen verfügt, wird er nach Nietzsche zum Tyrannen. Die Menschen, über die er verfügt, macht er zu Sklaven. Bei den Sklaven entwickelt sich eine Moral, die die Werte der Herren umkehrt: In der Sklavenmoral sind Gehorsam und Gleichförmigkeit die obersten Maximen. Man nennt die Dinge, wie es alle anderen auch tun.

Die Sklaven bilden eine Masse von Schwachen, die vereinzelten starken Herren gegenüber stehen – und dann stellt sich heraus, daß die Masse stärker ist. So weit stimmt Nietzsches Auffassung noch mit der von Hegel [1770-1831] und Karl Marx [1818-1883] überein (»Dialektik von Herr und Knecht«). Jedoch überlegt Nietzsche weiter: Die starke Masse der Sklaven, die letztendlich über die Herren siegt, bringt ihre Sklavenmoral an die Herrschaft. Mit dem Sieg der Sklaven übernehmen die Sklaven nämlich nicht automatisch die Moral der Herren.

Die siegreichen Sklaven sind weiter gehorsam – gehorsam gegenüber dem, was »man tut«. Sie lehnen weiter die Individualisierung ab und fordern Gleichförmigkeit. Sich zu unterscheiden oder »selbstherrlich« etwas zu verändern, wird zu einem Verbrechen. Der Aufstand der Sklaven ist keine Befreiung, sondern er mündet in der Selbstversklavung.

Auf diese Weise kommt es zu einer unseligen Symbiose von Sklave und Tyrann: Die Strukturen sind unantastbar (Sklaverei) und alle Menschen müssen sich ihnen bedingungslos unterwerfen (Tyrannei). Scheinbar gibt es nur noch die Herde, keine Hirten mehr.

Scheinbar – in Wirklichkeit bestehen die Funktionen der Herrschaftsausübung durchaus weiter. Diejenigen »Sklaven« jedoch, die die Herrschafts-Funktionen ausüben, verstoßen damit gegen die eigenen Moralvorstellungen. Die Folge davon ist das »schlechte Gewissen« – die verhängnisvolle Instanz, die Nietzsche bekämpfte, weil er ihr zuschrieb, daß sie alle Lebensfreude (»Unschuld des Werdens«) aufzehre.

Die von Nietzsche beschriebene Dialektik von Herren- und Sklavenmoral erklärt, wie aus der Unterwerfung, die das offen erklärte Ziel verfolgte, die Unterworfenen ausbeuten und sich

gefügig machen zu können, der abstrakte »Staat« wurde: Eine Institution, die scheinbar über *allen* Menschen gleichsam schwebt, auch *über* den herrschenden Nutznießern des Staates. Sie behaupten, dem Staat zu »dienen«. Viele Mitglieder der herrschenden Klassen glauben das sogar. (Zur weiteren **Entwicklung** des Staates vgl. Seite 100 ff.)

Verfahren zur Sicherung von Zustimmung

Die europäische Stabilisierung der Herrschaft, der Etatismus, beruht auf der Einsicht, daß Ausbeutung nur dann optimal gelingt, wenn man das Produzieren zuläßt. Nimmt der Staat den Bauern mehr ab, als sie zur Erhaltung ihrer Arbeitskraft und ihrer Ernte benötigen, schneidet er sich selbst von der Fortdauer der Ausbeutung ab. Je komplexer die produktiven Strukturen werden, um so komplexer muß auch das Instrumentarium der etatistischen Ausbeutung sein. Der Speicher für das Korn ist schwieriger vor dem staatlichen Zugriff zu verbergen als das Geld auf der Bank.

Aber: Je komplexer die Eingriffe sind, um so einfacher läßt die Ideologie sich vermitteln, Ausbeutung wäre Garant der Produktion. Gerät der ausgebeutete Bauer in Not, wendet die etatistische Herrschaftsstruktur sich helfend ihm zu, um die kontinuierliche Produktion ausbeutbarer Substanz zu sichern. Dem Bauern erscheint der Staat als Retter.

Solche Verfahren, mit denen sich der Staat Zustimmung sichert, haben eine Systematik, die nun zu umreißen ist.

Privilegierung

Privilegierung ist das erste Verfahren des Staates, sich Zustimmung zu sichern. Menschen werden durch Privilegierung an den Früchten der Unterdrückung beteiligt und sind dann an deren Fortsetzung interessiert. Allerdings ist Privilegierung nicht ganz ungefährlich. Die Früchte der Unterdrückung müssen geteilt werden. Es entsteht innerhalb der herrschenden Klassen ein **Verteilungskampf**. Dadurch differenzieren sich bei den verschiedenen an der Unterdrückung teilnehmenden Gruppierungen, die zusammen die herrschenden Klassen aus-

machen, die Interessen. Privilegiert der Staat eine Berufsgruppe wie die Ärzte – etwa, indem ihnen durch Zulassungsordnungen ein Oligopolschutz gewährt wird, der hohe Einkommen und Unanfechtbarkeit der Schulmedizin garantiert –, so richtet sich ihr Interesse auf die Erhaltung der eigenen Marktposition. Die privilegierte Berufsgruppe wird zur Stütze des Staates, jedoch nur, solange dieser ihr partikulares Interesse, d.h. ihre Privilegien erhält. Andernfalls kommt es zu einem Kampf der Interessengruppen. (Vgl. Charts S. 358 f.)

Verteilungskampf und Kampf der Interessengruppen untergraben die Stabilität des Staates. Neben der Überwindung des Widerstands der Unterdrückten muß die Leitung des Staates – die Regierung – die herrschenden Klassen zusammenhalten, um zu vermeiden, daß die Kämpfe zu einem den Staat zerstörenden Bürgerkrieg ausarten.

Ideologie

Ideologie stellt ein zweites Verfahren dar, mit dem sich der Staat den **Glauben an seine Rechtmäßigkeit** zu garantieren trachtet. Die Überwindung des Widerstandes der Unterdrückten kann nicht nur mit Gewalt geschehen, da sie auf Dauer stärker als der Staat sein werden. Auch reicht die bloße Privilegierung nicht, da die herrschenden Klassen dann zu groß und die Herrschaft zu wenig profitabel werden würde. Ein wesentliches Element in der Überwindung des Widerstandes besteht im Aufbau einer Ideologie, die die Existenz des Staates bzw. eines bestimmten Staates als vorteilhaft für alle Menschen erklärt. Diese Ideologie mag die Form von Gottesgnadentum der Herrschaft annehmen oder die weltliche Form von Sozial-, National- oder Wohlfahrtsstaatlichkeit (vgl. S. 139 ff).

Verrechtlichung

Verrechtlichung ist eine weitere Strategie. Sowohl Privilegierung als auch Ideologie verlangen nach gewissen Regeln, denen die Staatstätigkeit unterworfen ist. Privilegierung verlangt nach Regeln, um die Kämpfe innerhalb der herrschenden Klassen zu kanalisieren. Ideologie verlangt nach Regeln, um

den Unterdrückten gegenüber **Objektivität** zu demonstrieren (vgl. S. 100 ff). Die höchste Form der Verrechtlichung ist ein Staat, der die Instrumentarien der Unterdrückung formal völlig von den sie betreibenden Menschen trennt und Regeln aufstellt, durch die die angeblich beste Politik oder die von der Mehrheit gewollte Politik die Regierung des Staates übernimmt (vgl. S. 135 f). In einem solchen Staat wird auch nicht *eine* Ideologie zur Rechtfertigung des Staates produziert, sondern *verschiedene* Ideologien konkurrieren hauptsächlich um die Trophäe, wer dem Staat die stärkste Loyalität entgegenbringt.

Okkupation

Okkupation wird zum Kernstück der staatlichen Rechtfertigung. Der Widerstand der Unterdrückten wird um so ungefährlicher, je weniger deutlich sie eine Perspektive haben, was nach einem eventuellen Sieg über den Staat geschehen solle. Es ist die **Okkupation sozial notwendiger Funktionen** durch den Staat (vgl. S. 100 ff), mit der den Unterdrückten die Perspektivlosigkeit eingebleut wird. Für jede moderne antietatistische Bewegung stellt es das zentrale Problem dar, den Menschen gegen die staatliche Okkupation das »Bewußtsein der Autonomie« (Paul Goodman) zurückzugeben und die »Gesellschaft zu rekonstruieren« (Gustav Landauer), d. h. sie in die Lage zu versetzen, das Zusammenleben ohne Staat zu meistern.

(Zur Beschreibung der **Instrumente** zur Erhaltung des Staates vgl. Seite 139 ff.)

ÜBERGANGSSTAATEN

Fragen

Gibt es etwas, das allen Staaten trotz ihrer Vielfalt und trotz aller Umbrüche in der menschlichen Geschichte gemeinsam ist? Was sichert die Kontinuität des Staatsprinzips über die vielfältigen Veränderungen, Krisen und Zusammenbrüche hinweg? Wie ist z. B. aus den radikalliberalen Anfängen der USA der mächtigste Staat der Gegenwart geworden? Was sind die Ursachen davon? Ist eine solche Entwicklung zwangläufig?

Thesen

Das Personal des Staates und die Form des Staates sind Veränderungen unterworfen. Das Prinzip des Staates, das die Aneignung von Arbeitsleistungen anderer erlaubt, ist jedoch so verlockend, daß es jeweils beibehalten wird. Die Vereinigten Staaten von Amerika sind ein modernes Lehrstück über den Kampf um die Freiheit und sein Scheitern an dem Staat.

Inspiration

Lord Acton, *The Civil War in America* (1866) · Charles Adams, *When in the Course of Human Events* (2000) · Michael Bakunin, *Staatlichkeit und Anarchie* (1873) · Edward Bond, *Lear* (1972) · Voltairine DeCleyre, *Anarchism and the American Revolution* (1908) · Paul Goodman, *The Devolution of Democracy* (1962) · Paul Goodman, *Like a Conquered Province* (1968) · Gabriel Kolko, *The Triumph of Conservatism* (1963) · Gustav Landauer, *Revolution* (1907) · Robert S. McNamara, *Vietnam* (1995) · Albert Jay Nock, *Mr. Jefferson* (1923) · Murray Rothbard, *The Anatomy of the State* (1965) Murray Rothbard, *Conceived in Liberty* (4 Bände, 1975-1980) · Murray Rothbard, *For A New Liberty* (1978) · David Stockman, *Der Triumpf der Politik* (1986)

Motto

»Wer vom Staat ißt, kommt daran um.«
Gustav Landauer

Obwohl es üblich ist, sowohl das Pharaonen-Reich der Ägypter als auch die gesellschaftliche Verfassung nach der Amerikanischen Revolution als »Staat« zu bezeichnen, gibt es eine Abwehr gegen die libertäre Ansicht, daß es ein durchgängiges Prinzip des Staates von den Anfängen bis heute gebe. Zum einen seien die Strukturen zu verschieden und zum anderen will man nicht, daß die »guten« Staaten – also die Demokratien – mit vergangenen oder gegenwärtigen Despotien in einen Topf geworfen werden. Die Tatsache, daß es schlimmere Staaten als unsere Demokratie gegeben hat und gibt, als Argument dagegen zu benutzen, daß unser Staat bekämpft werden muß, ist unlauter: Es ist, als würde uns ein Dieb auffordern, ihn nicht abzuwehren, weil er uns doch großzügigerweise nicht ermorden würde.

Es muß etwas Verbindendes zwischen all den Organisationen geben, die Staat genannt werden, denn nur dann ist es sinnvoll den gleichen Begriff, also Staat, zu verwenden. Das Verbindende ist der libertären Theorie zufolge:

- Jeder Staat ist auf **Enteignung**, also *irgendwelchen* Zoll-, Tribut-, und Steuerzahlungen, gegründet.
- Jeder Staat bedarf der **Konformitätspolitik**, um eventuellen Widerstand gegen Steuerzahlungen zu brechen.
- Jeder Staat muß bestrebt sein, auf einem gewissen **Territorium** das exklusive Recht auf Enteignung, also das Gewaltmonopol, zu haben.

Gründe für Übergänge

Zusammenbruch

Ein Staat kann aus inneren oder äußeren Gründen zusammenbrechen. Innere Gründe eines Zusammenbruchs sind vor allem wirtschaftliche Krisen. Sie entstehen, wenn das Management der Enteignungen ungeschickt ist, so daß nicht mehr genügend produktive Kraft der Kapitalistenklasse vorhanden ist, den notwendigen Überschuß zu schaffen, um den Staats-

apparat finanzieren zu können. Äußere Gründe eines Zusammenbruchs sind in der Regel verlorene Kriege.

Der Zusammenbruch eines Staates führt jedoch nicht zu einem Zusammenbruch des Prinzips des Staates. Natürlich muß nach einem Zusammenbruch die Franktion der herrschenden Klassen, die am meisten Verantwortung für das Mißmanagement trägt, auf Einfluß verzichten. Andere Teile der herrschenden Klassen jedoch übernehmen die vorhandene staatliche Infrastruktur, um die Ausbeutung fortzusetzen.

Es ist erstaunlich, wie stark sogar die personelle Kontinuität in den herrschenden Klassen selbst nach so gravierenden Zusammenbrüchen wie dem von Deutschland verlorenen zweiten Weltkrieg oder dem Auseinanderfallen der Sowjetunion ist. Es werden eine Reihe von bekannten Repräsentanten geopfert, aber im großen Ganzen gibt es keinen wirklichen Einschnitt.

In der internationalen Konkurrenz der herrschenden Klassen kann sich natürlich der relative Einfluß stark verschieben. So ist der Einfluß der herrschenden Klassen von England und Frankreich nach dem Auseinanderfallen ihrer Kolonialreiche zugunsten der amerikanischen herrschenden Klassen zurückgegangen. Das betrifft jedoch nicht ihre personelle Kontinuität, selbst wenn ein Land in einem solchen Prozeß zur Bedeutungslosigkeit im internationalen Kräftespiel herabsinkt.

Anpassung

Über längere Zeiträume hinweg muß der Staat auch ohne Zusammenbrüche große Anpassungsleistungen erbringen, um einen Zusammenbruch zu verhindern. Solche Anpassungsleistungen werden vor allem im Zusammenhang mit veränderten Produktionsweisen notwendig. Solange eine vornehmlich auf Subsistenz- und Tauschwirtschaft beruhende, bäuerliche Produktionsweise besteht, können Überschüsse fast nur durch Sachleistungen (Abgabe von Ernteteilen und Erbringung von Dienstleistungen) enteignet werden. Dies verlangt eine andere Struktur als die Vereinnahmung von Geldsteuern

in der entwickelten industriellen Produktion. Ebenso wird es im Zuge der digitalen Revolution notwendig werden, daß der Staat andere Formen der Steuererhebung einführt.

Die Anpassung der Enteignung an veränderte Produktionsweisen verändert auch den Charakter der herrschenden Klassen. Zwar hat selbst heute noch – über zweihundert Jahre nach der Französischen Revolution – der Adel und der aus dem Feudalismus hervorgegangene Grundbesitz seinen festen Platz in den herrschenden Klassen der meisten Länder, aber dieser Einfluß ist stark geschrumpft. Diese Schrumpfung des Einflusses ist vor allem darauf zurückzuführen, daß die herrschenden Klassen personell ungemein ausgeweitet wurden, weil die produktive Kapitalistenklasse einen so großen Reichtum geschaffen hat, daß viel mehr als je zuvor enteignet werden kann.

Legitimationskrise

In dem Maße, in welchem Zustimmung der Bevölkerung ein wichtiger Faktor in der Stabilität eines Staates geworden ist, hat sich der Staat anfällig dafür gemacht, daß die Bevölkerung Zweifel an seiner Funktionalität oder sogar an seiner Rechtfertigung anmeldet. Die tiefgreifendste Legitimationskrise des Staates war der Liberalismus im 18. und 19. Jahrhundert.

Die durch den Liberalismus ausgelöste Legitimationskrise hat in der Tat dazu geführt, daß die Staatstätigkeit, also die Enteignung, in einigen Ländern empfindlich eingeschränkt worden ist. Dies war die ökonomische Voraussetzung für den Erfolg der industriellen Revolution. Allerdings ist dadurch auch der Reichtum geschaffen worden, der heute zum Wohlstand der herrschenden Klassen in den Industrieländern geführt hat.

Legitimationskrisen können zu starken Veränderungen in den herrschenden Klassen führen, gerade dann, wenn der Nutzen bestimmter Teile der herrschenden Klassen bezweifelt wird. So haben die bürgerlichen Revolutionen die Vorstellung entwickelt, daß der Adel keine für die Gesellschaft nützliche Gruppierung sei. Gleichwohl haben sich die Revolutionäre der

staatlichen Infrastruktur bedient, um ihre eigenen Ausbeutungsziele zu verwirklichen. Es sind zwar etliche Köpfe von Adeligen gerollt, aber letztlich ist nicht mehr geschehen, als daß der Einfluß des Adels reduziert worden ist. Er ist weiterhin Teil der herrschenden Klassen geblieben.

Formen der Übergänge

Staatsstreich

Mit einem Staatsstreich versucht eine Fraktion der herrschenden Klassen, eine andere Fraktion auszubooten. Dies kann geschehen, wenn der aktuell regierenden Fraktion der herrschenden Klassen Mißmanagement vorgeworfen wird oder auch einfach, um den eigenen Anteil am Ausbeutungsprofit zu erhöhen.

Je stabilisierter und entwickelter ein Staat ist, um so unwahrscheinlicher ist ein Staatsstreich. Es gibt dann andere Wege, die Auseinandersetzungen innerhalb der herrschenden Klassen zu regeln, insbesondere die demokratische Wahl.

Der Staatsstreich greift in die Kontinuität herrschender Klassen nur punktuell ein.

Evolution

Der Übergang vom feudalen England zum demokratischen England vollzog sich in der Form einer allmählichen Anpassung des Staates an die neuen Produktionsweisen und an die veränderten Bedingungen, unter denen ein Staat für legitim gehalten wurde. Diese Form des Überganges setzt flexible staatliche Institutionen und große Selbstdisziplin der herrschenden Klassen voraus. Letztlich nützt diese Selbstdisziplin allen Mitgliedern der herrschenden Klassen, denn ihre Sicherheit und ihre Position wird so gering wie möglich bedroht.

Sezession

Das Auseinanderfallen eines Staatsgebildes folgt immer einer speziellen Form der Legitimationskrise: Die Krise besteht dar-

in, daß ein regional abgegrenzter Bevölkerungsteil, der durch gemeinsame Geschichte, Sprache, Kultur, Religion oder wirtschaftlichen Erfolg geeint ist, sich nicht mehr vom Staat repräsentiert fühlt.

Obwohl die Sezession stets als Freiheitskampf ideologisch verbrämt wird, ist sie in Wahrheit meist nichts als eine Teilung der herrschenden Klassen. Die herrschenden Klassen in dem Gebiet mit Sezessionsbestrebungen haben entschieden, daß sie mehr Profit machen, wenn sie nicht mehr zu dem gemeinsamen Staatsgebilde gehören, sondern auf eigene Rechnung enteignen.

Auf dem Weg zur Sezession setzen die herrschenden Klassen, die die Sezession vorantreiben, oft in besonders brutaler Weise die Instrumente der Konformitätspolitik ein. Statt Gefangennahme wird wieder die Ermordung von Abweichlern eingeführt. Oder: Abweichler werden auf Linie getrimmt, indem deren Familien bedroht werden. Dies ist die traurige Erfahrung, die die »Freiheitskämpfe« überall auf der Welt im 20. Jahrhundert vermittelt haben, sei es in Vietnam, in Algerien, in Nordirland, im Baskenland, in Kurdistan, in Tschetschenien, in Kroatien, in Bangladesh oder in Sri Lanka. Im Zuge des »Freiheitskampfes« stellt sich oft überdies heraus, daß es innerhalb des Gebietes mit Sezessionsbestrebungen *weitere* Minderheiten gibt, denen die »Freiheitsbewegung« jede eigene Sezession mit unvorstellbarer Brutalität versagt. Auch das ist Konformitätspolitik.

Die erfolgreiche Sezession endet stets damit, daß die vom alten Staat übrig gebliebene Infrastruktur fast unverändert übernommen wird, seien es die Finanzämter oder die Schulen. Am Ende hat sich für die unterdrückten Klassen meist nichts geändert, nicht einmal die Gesichter ihrer Unterdrücker und Enteigner.

Revolution

Die Revolution ist die einschneidendste Form des Übergangs von einem Staat zu einem anderen. Sie folgt einer Kombination von ökonomischer Krise und Legitimationskrise mit un-

einsichtigen herrschenden Klassen, die die notwendigen Anpassungsleistungen nicht erbringen.

Die Revolution dezimiert in der Regel die prominentesten Fraktionen der Enteignerklasse ziemlich deutlich, so etwa in der Französischen und der Russischen Revolution. Gleichwohl werden die herrschenden Klassen nicht als Ganzes entmachtet. Vor allem die *Sozialverwaltungsklasse* (vgl. S. 101) sorgt für eine Kontinuität: Da sie gesellschaftlich nützliche und erwünschte Funktionen ausführt, wird sie meist fast völlig von dem revolutionären Angriff ausgenommen. Da die Revolutionäre überdies an der Durchsetzung ihrer eigenen Ideen und Pläne interessiert sind, bedienen sie sich in hohem Maße der vorhandenen Vollstreckerklasse, um den Widerstand gegen die Revolution zu brechen.

Sowohl die Sozialverwaltungsklasse als auch die Vollstreckerklasse wechseln in der Revolution leicht *dann* die Seiten, wenn sich der Sieg der Revolutionäre abzeichnet. Darin sehen sie richtigerweise eine Chance, weiter Ausbeutungsgewinn machen zu können.

> Die Abschaffung des Staates, wie sie die Libertären anstreben, kann nur auf eine andere Weise erfolgen: Der Staat muß gezwungen werden, den **Austritt** aus dem Staat zuzulassen. Jede Form der Veränderung, die bestrebt ist, das Ganze des Staates umzuwälzen, wird immer auf Instrumente der terroristischen Konformitätspolitik zurückgreifen und damit einen neuen Staat schaffen.

Regelverstöße

Der komplexe Staat ist durch eine Vielzahl von Regeln gekennzeichnet, die sich in Gesetzen ausdrücken. Mit diesen Gesetzen binden sich die herschenden Klassen auch selbst. Das ist notwendig, um die Legitimation aufrecht zu erhalten.

Gleichzeitig aber sind die Gesetze oft auch für die herrschenden Klassen hinderlich.

Im Normalfall sorgt die Konkurrenz zwischen der rivalisierenden Fraktionen der herrschenden Klassen dafür, daß Regelverstöße in engen Grenzen gehalten werden. Es ist ein entscheidendes Mittel im Machtkampf zwischen den Fraktionen, einer konkurrierenden Fraktion »Regelbruch« vorwerfen zu können – seien es Wahlfälschungen, seien es Steuerhinterziehungen, seien es Verletzungen der Verfassung.

Die Auseinandersetzungen um die Regelverstöße haben einen stabilisierenden Effekt auf die Ideologie des Staates:

> Mit diesen Auseinandersetzungen wird »bewiesen«, daß die Gesetze über den Menschen – auch über den Herrschenden und Regierenden – stehen.

Dies ist der Inhalt der zur Herrschaft gekommenen Sklavenmoral.

Es gibt allerdings Fälle, in denen die herrschenden Klassen Regelverstöße zulassen. Besonders markante Beispiele sind die Machtübernahme der Nationalsozialisten in Deutschland 1933 und die dritte Amtsperiode von F.D. Roosevelt in den USA. Die herrschenden Klassen lassen Regelverstöße zu, wenn eine große Mehrheit der verfeindeten Fraktionen die Lage so beurteilt, daß nur der Regelverstoß den Staat als ganzes retten kann. In diesem Fall wird der Regelverstoß durch eine der Fraktionen von den anderen nicht zum Anlaß genommen, einzugreifen.

Selbstverteidigungsmechanismen

Schwarzmarkt und Schwarzhandel

Jenseits politischer Aktionen wenden die produktiven und unterdrückten Klassen Mechanismen an, um sich gegen die Enteignung zu wehren. In Staaten, die mit weitgehenden Enteignungen und Eingriffen in die Wirtschaft die produktive

Struktur zerstören, ist der Schwarzmarkt und der Schwarzhandel sogar ein notwendiger Faktor, um die Ökonomie vor dem Zusammenbruch zu bewahren.

Allerdings hat die Untergrundökonomie auch eine dunkle Seite: Da sie sowohl für den Anbieter von Leistungen als auch für deren Abnehmer illegal ist, kann sich keiner *legal* gegen Betrug wehren – der Abnehmer der Leistungen nicht gegen fehlerhafte Leistungen, der Anbieter von Leistungen nicht gegen Nichtzahlung. Insofern ist auch der Schwarzmarkt kein freier Markt.

Die Illegalität des Schwarzmarktes führt auch zum Einsatz von Konformitätspolitik: Da sowohl Anbieter als auch Abnehmer von Schwarzmarktleistungen von Strafe bedroht sind, haben sie die Tendenz, sich gewaltsam gegen Personen zu wenden, von denen sie erwarten, daß sie sie verraten könnten.

Steuerhinterziehung

Das wirksamste und heroischste Mittel im Kampf gegen die Enteignung ist die Steuerhinterziehung. Gegen sie richtet sich auch der stärkste Haß der etatistischen Ideologen, die die Steuerhinterziehung als einen unsozialen Akt hinstellen, mit dem der Steuerhinterzieher seine Mitmenschen betrügt. In Wirklichkeit wehrt er sich nur gegen Diebstahl.

Steuerhinterziehung kann nicht in anti-libertärer Weise mißbraucht werden, um sich ungerechtfertigte Vorteile zu verschaffen – denn sie ist nichts als *Abwehr* von Diebstahl.

Korruption

Um sich gegen Eingriffe der staatlichen Institutionen zu wehren, setzen die unterdrückten Klassen Korruption ein. Einzelnen Personen der Vollstreckerklasse wird Geld gezahlt, wenn sie eine Ausnahme in der Vollstreckung einer Regel machen.

Korruption gilt in jeder etatistischen Ideologie wie die Steuerhinterziehung als ein besonders schlimmes Vergehen. Aber ohne Korruption hätte z. B. der Kapitalist Schindler keine Juden vor dem Vernichtungswillen der Nazis retten können.

Allerdings läßt sich Korruption auch anders einsetzen: Be-

stimmte Personen bestechen Mitglieder der Vollstreckerklasse, damit sie ihnen *Vorteile* auf Kosten der Mitmenschen verschaffen. Auf diese Weise werden sie gleichsam zu illegalen Mitgliedern der *staatskapitalistischen* Klasse (vgl. S. 108).

Protostaaten

Besonders bei regionalen Auseinandersetzungen innerhalb von Staaten gibt es Situationen, in denen die unterliegenden Bevölkerungsteile sich auch in bewaffneter Weise wehren. Sie versuchen, sich gegen die Übergriffe des Staates zu schützen. Dies ist der Ursprung etwa der Mafia, die als regionale Verteidigungsorganisation des italienischen Südens entstanden ist.

Allerdings wenden diese protostaatlichen »Verteidigungsorganisationen« schnell quasi-staatliche Prinzipien an, wie wir in dem Abschnitt über Sezession schon gesehen haben. Sie zwingen Abweichler, bei der Stange zu bleiben, und sie erpressen Schutzgelder, was ja im Prinzip nichts anderes ist als eine Steuererhebung.

Wenn es weder der Verteidigungsorganisation gelingt, das entsprechende Gebiet abzuspalten, noch der Staat es vermag, die Verteidigungsorganisation gänzlich zu besiegen, gehen beide oft eine Art uneingestandene und zum Teil sogar illegale Symbiose ein. Durch Korruption werden die Vollstrecker des Staates dazu gebracht, Mitglieder des Protostaates zu verschonen. Umgekehrt schließen staatliche Politiker Pakte mit Führern des Protostaates, durch die sich beide gegenseitig im Machtkampf helfen.

Askese und Dekadenz

Ebenso wie der Staat zwischen Tradition und Innovation hin- und herschwankt, schwankt er bezüglich Askese und Dekadenz. In gewisser Weise ist Dekadenz das Ziel des Staates als Ausbeutungsinstrument: Es geht um das gute Leben der herrschenden Klassen auf Kosten der unterdrückten Klassen. Allerdings: Dieses gute Leben zu sehr nach außen zu tragen,

kann durchaus den Haß der Unterdrückten hervorrufen. Sie sagen dann: »Seht, wie die da oben von unserem Geld in Saus und Braus leben.«

Die Ideologie, daß die herrschenden Klassen in Wahrheit den Unterdrückten »dienen«, läßt sich viel besser transportieren, wenn sich die sichtbaren Mitglieder besonders asketisch geben. Dann können sie »beweisen«, daß sie nicht im eigenen Interesse handeln, sondern im Interesse des Allgemeinwohls. Nicht zu rauchen, nicht zu trinken, keinen Sex zu haben – das war der »Beweis« dafür, daß Adolf Hitler nichts anderes im Sinn hatte, als dem deutschen Volk zu dienen.

Psychologisch führt die Askese zum gewünschten Charakter der herrschenden Klassen: Wer sich die Befriedigung der eigenen Bedürfnisse versagt, entwickelt genügend Haß auf die Welt, um sich alles zu erlauben. Askese ist die Triebfeder für Gewalt und für Bereitschaft zur Grausamkeit. Dekadenz allerdings kann auch zur Grausamkeit veranlassen, dann nämlich, wenn diese als Triebbefriedigung eingesetzt wird.

Askese und Dekadenz sind keine Gegensätze, sondern verbündete Verhaltensweisen, um den etatistischen Charakter zu bilden, der bereit ist, jedes humane Mitgefühl zu zerstören.

Lehren aus der Geschichte der USA

Die Geschichte der USA, revisionistisch betrachtet

Die Vereinigten Staaten von Amerika sind der erfolgreichste Staat der Gegenwart – erfolgreich nicht nur in wirtschaftlicher und militärischer Hinsicht, sondern auch in der Fähigkeit, Protest zu absorbieren oder zu integrieren. Diesen Erfolg hat die USA einerseits zum mehr oder weniger gut imitierten Vorbild für viele andere Staaten der Welt gemacht. Andererseits betrachten Widerstandsbewegungen die USA aufgrund ihres Erfolgs als weitgehend »unangreifbar«. Oft schlägt diese »Ehrfurcht« vor den USA um in eine quasi-rassistische Haltung, die »den« Amerikanern imperialistische Gelüste, kulturelle Ignoranz und egoistische Auswüchse unterstellt.

Eine Betrachtung der USA vom libertären Standpunkt aus muß differenzierter vorgehen, denn die Stärke der USA gründet sich zum Teil darauf, daß dieser Staat bis heute Freiräume für Anarchie gewährt.

Die konventionellen Geschichtsschreiber – der revisionistische Historiker Charles A. Beard (1948) nannte sie abfällig »court historians« – unterstellen eine durchgängige positive Kontinuität amerikanischer politischer Werte von der Revolution 1775 bis auf den heutigen Tag. Die vielfältigen Entwicklungen werden als jeweilige Anpassung der ursprünglichen demokratischen Idee an gewandelte ökonomische, soziale und bewußtseinsmäßige Verhältnisse interpretiert, oft mit dem Unterton, es handele sich um Fortschritte. Demgegenüber formuliert eine Gruppe von Historikern, die unter dem Begriff »revisionists« zusammengefaßt wird, die These radikaler Diskontinuität in der amerikanischen Entwicklung. Unter die Revisionisten zählen so unterschiedliche Denker wie die Sozialdemokraten Harry Elmar Barnes und Charles A. Beard, die Konservativen Rose Wilder Lane und Albert Jay Nock, die Sozialisten William A. Williams und Roland Radosh, der Marxist Gabriel Kolko und die Anarchisten Voltairine de Cleyre, Paul Goodman, James J. Martin und Murray Rothbard.

In der revisionistischen Historiographie erscheint die »Anpassung« an veränderte Verhältnisse als Anpassung der Verhältnisse an geänderte Ziele der Staatsführung, und die »Fortschritte« stellen sich als fortschreitende Beherrschung der Gesellschaft durch den Staat dar. Albert Jay Nock (1939) sprach vielleicht als einer der ersten von zwei »Staatsstreichen« in der amerikanischen Geschichte: Der erste Staatsstreich sei die Verabschiedung der Verfassung 1789 gewesen und der zweite das »New Deal« der 1930er Jahre. Vergessen hat er in seiner Aufzählung die Diktatur der Zentralregierung über die Südstaaten nach Beendigung des Bürgerkrieges.

Von der Unabhängigkeitserklärung zur Verfassung

Nicht die Verfassung von 1789, sondern die Unabhängigkeitserklärung von 1776 ist für die Revisionisten das grundlegende

Dokument amerikanischer Politik. Mit der Unabhängigkeitserklärung Thomas Jeffersons wird das britische Joch abgeschüttelt, ohne eine festgefügte politische Struktur an seine Stelle zu setzen. Die Situation der amerikanischen Gesellschaft nach dem militärischen Sieg über die britische Kolonialherrschaft kann als »Quasi-Anarchie« (Goodman) gekennzeichnet werden: Die Probleme des sozialen Lebens wurden in gesellschaftlicher Selbstregulation dezentral angegangen, nicht in neue starre zentrale Institutionen eingebunden. Paul Goodman reklamierte das Erbe Jeffersons für die Protestbewegung und sprach dem »Establishment« das Recht ab, sich auf Jefferson berufen zu können.

Eine solche Beurteilung setzt voraus, daß es keine harmonische Kontinuität von den »founding fathers« zu dem gegenwärtig mächtigsten Staat der Erde gibt.

Von Jefferson gibt es anders als von Humboldt und anderen europäischen radikalen Liberalen kein theoretisches Werk. Jefferson war praktischer Politiker. Die Revolution erlaubte es ihm, seine Vorstellungen unmittelbar in die Tat umzusetzen. Doch drücken seine Briefe ein hohes Maß an Selbstreflexion aus, wie es sich wenige praktische Politiker nach ihm in so hohen Ämtern erlaubten.

Für Jefferson sind politische Autonomie und ökonomische Autonomie miteinander verkoppelt. Die eine verfällt ohne die andere. Zufriedenstellend und dauerhaft selbst regieren können sich Menschen, die auch die Mittel ihrer Bedürfnisbefriedigung kontrollieren. In erster Linie meinte Jefferson damit die Farmer, dann aber auch Handwerker – nicht allerdings das sich herausbildende städtische Industrieproletariat. Darum bekämpfte er alles, was den Industrialismus und die Urbanisierung zu verstärken schien, besonders das Geld- und Bankenwesen.

Es ist wichtig zu verstehen, daß Jefferson diese Position nicht als Gegner, sondern als Befürworter von Eigentumsrecht und Marktfreiheit vertrat. Bereits in diesem frühen Stadium des Kapitalismus sind seine ihm von den rechten wie linken Kritikern zugeschriebenen schädlichen Erscheinungsformen

nicht auf seine eigenen sozioökonomischen Bedingungen, sondern auf staatlichen Interventionismus und Dirigismus zurückzuführen. Bei einer konsequenten Anwendung liberaler Freihandelspolitik wäre eine sozial angepaßtere ökonomische Entwicklung im Sinne Jeffersons zu erwarten gewesen.

Die beste Form der Selbstverwaltung schien Jefferson das repräsentative Prinzip und die strikte Gewaltenteilung zu sein. Zugleich vertrat er allerdings die förderalistische Auffassung, daß ein Parlament nicht *per se* Gewalt über seine Wähler habe, sondern daß nur eine ausdrückliche Delegation von Aufgaben eine höhere Instanz zur Wahrnehmung bestimmter Aufgaben berechtige – eine Delegation, die auch wieder zurückgenommen werden kann.

Im amerikanischen Bürgerkrieg hat sich manifestiert, daß die USA kein föderalistisches System sind, wie Jefferson es sich vorstellte. Die offizielle Frontlinie verläuft zwischen zentralistischen Gegnern der Sklaverei und föderalistischen Befürwortern. Denker, Journalisten und Aktivisten, die das »Ganze« des Erbes Jeffersons festhalten wie Spooner und Thoreau werden aus der etablierten Politik herauskatapultiert und tragen zur Konstitution einer neuen revolutionären Theorie und Praxis bei: dem Anarchismus.

Die gerade heute wieder provozierende These Jeffersons lautet, auch demokratisch legitimierte Regierungen dürften keine absolute Gewalt haben und von solchen Regierungen erlassene Gesetze hätten nicht a priori absoluten Anspruch, befolgt zu werden. Vielmehr seien Regierungen und Gesetze eher Experimente, die von der Bevölkerung versucht und bewertet werden müßten. Anderseits wendete Jefferson sich gegen häufige Veränderungen von Gesetzen durch die Regierung, die der Bevölkerung das legale System nur undurchschaubar machten. Vielmehr sollte es seiner Meinung nach nur wenige und einfache Gesetze geben.

Das parlamentarische System ist laut Jefferson ein Experiment, nicht der Ausdruck der Volkssouveränität. Das Volk könne ebensogut andere Systeme ausprobieren, wenn es sie für effektiver in der Bewahrung der Freiheit hält. So betrach-

tet sieht Jefferson das politische Problem der Gesellschaft nicht im effektiven Regieren des Volkes, sondern in der effektiven Kontrolle des Volkes über die repressiven Tendenzen der Regierung. Es wäre verhängnisvoll für das Volk, die Waffen abzugeben und der Regierung ein stehendes Heer zuzugestehen: Das verschiebt die Macht zugunsten der Regierung.

Der Widerstand der Amerikaner gegen die Waffenkontroll-Gesetze bekommt vor diesem Hintergrund eine historische Perspektive, die in Europa nur schwer verstanden wird. Das eigentliche Ziel des amerikanischen Staates ist nicht, Kriminellen den Zugang zu Waffen zu erschweren – denn das leisten die besagten Gesetze nicht –, sondern die unbequeme Möglichkeit einer Rebellion und der bewaffneten Gegenwehr gegen staatliche Übergriffe zu reduzieren.

An dieser Stelle wird auch verständlich, warum Goodman sagt, Jefferson und seine Freunde seien »nicht Mitglieder der Gesellschaft« gewesen, sondern sie hätten die Gesellschaft »gemacht«: Die Strukturen, in die man sich hineingeboren findet, sind nicht prinzipiell beizubehalten, wenn man es auch aus Gründen der Einfachheit, Sicherheit und Verbundenheit so weit wie möglich tut. Demokratisches und autonomes Handeln drückt sich nicht in der institutionellen Struktur einer Gesellschaft, sondern im aktiven Aufbau von neuen und im Verändern von bestehenden Strukturen aus.

Länger als je in der Geschichte einer erfolgreichen Revolution sind die freiheitlichen Grundsätze der Amerikanischen Revolution weitgehend verwirklicht gewesen. Jeffersons radikale Positionen blieben zwar nicht unwidersprochen, auch wurden sie bereits zu seinen Lebzeiten in vielen Punkten untergraben, aber sie waren die Vorstellungen vieler Amerikaner und wurden vielerorts im Alltag realisiert. Die Regierung, selbst die autoritäre Amtsführung von John Adams [US-Präsident 1797-1801], hatte nur wenig Einfluß auf diesen Alltag im Lande.

Bisweilen behindern in der Gegenwart Regelungen eine liberale Reform, die gutgemeinte Schutzfunktionen haben sollten. So auf dem Sektor der öffentlichen Schule. Jefferson

meinte, daß für eine bestimmte Bildungsfunktion, nämlich das amerikanische Freiheitsethos weiterzutragen, öffentliche Schulen notwendig seien. Um diese Schulen vor politischer Instrumentalisierung zu schützen, wurden die Schulbezirke bewußt nicht den politischen Bezirken angepaßt.

Heute sprengt das öffentliche Schulsystem alles, was Jefferson jemals für wichtig und richtig gehalten hat. Es verkörpert im Gegenteil das, was er bekämpfte: Zentralistische Strukturen, die autonomes Handeln verhindern, Indoktrination durch politisch und sozial fixierten Konformismus und ein finanzielles Ausmaß, das die Bürger mit exorbitanten Steuern belastet.

Eine Reform der Schule, die diese Mißstände wirksam anfaßt, wie sie Goodman und viele andere nach ihm versucht haben, scheitert allerdings daran, daß das Schulsystem nach wie vor der politischen Willensbildung entzogen ist. Es erhält zwar seine finanzielle und organisatorische Übermacht von den staatlichen Strukturen, unterliegt aber nicht den politischen Kontrollen.

Dies ist nur ein Beispiel für die Probleme, die ein erneuerter Jeffersonismus behandeln und lösen muß, wenn er wieder zu politischem Einfluß kommen will und kann. Der wichtige erste Schritt ist, aus der Geschichte zu lernen – zu lernen, wie und warum die ursprüngliche »Quasi-Anarchie« zum Imperialismus des 20. Jahrhunderts degenerieren konnte.

Dennoch: Bis auf den heutigen Tag hat gesellschaftliche Selbstregulation einen wichtigen Platz im amerikanischen Sozialverhalten. Aber sie ist von einem 200jährigen Kampf des Staates aus dem offiziellen Bereich in den »Untergrund« gedrängt worden, dorthin, wo das »andere« Amerika ist, das Amerika der Wehrdienst- und Steuerverweigerer, der freien Schulen, der Sonderlinge und Eigenbrödler, der Propheten, der Ethno-, Schwulen- und Freak-Viertel und der »women nation«, der prinzipiellen Nichtwähler, der Gold- und Tauschhandel betreibenden Dollar- und Bankfeinde, der Lokalpatrioten, der Selbstversorger, der Nachbarschaftsorganisationen, der selbstherrlichen Rächer, das Amerika der gegenseitigen

Hilfe und der individuellen Sonderheit, das Amerika des freien Unternehmertums und der Wobblies, das Amerika Barry Goldwaters und Martin Luther Kings. Der Europäer muß schon einiges Befremden überwinden, will er einen revisionistischen Text sachlich zur Kenntnis nehmen, der wie Radoshs »Prophets on the Right« von 1975 von einem Sozialisten verfaßt ist, bewundernd die »rechte« Opposition gegen Amerikas Eintritt in den zweiten Weltkrieg beschreibt und in einem anarchistischen Verlag publiziert wurde.

In libertärer, revisionistischer Sicht war die Verfassung bereits der erste Sieg des Staates im Kampf gegen die Gesellschaft. Mit ihr wurde nicht nur der Zentralismus möglich gemacht, sondern auch die Form der parlamentarischen Demokratie festgeschrieben und so aus einer spontanen situationsgerechten Entwicklung in eine Institution mit Ewigkeitsanspruch verwandelt. Gegner der Zentralisation – die sich »anti-Federalists« nannten in Opposition zu den zentralistischen »Federalists« – wie Jefferson traten dafür ein, den Einzelstaaten wenigstens ein Austrittsrecht aus der Union vorzubehalten. Der Bürgerkrieg zeigte deutlich, daß ein solches Recht faktisch nicht bestand, obwohl es *de jure* existierte.

Die Unionsgründung bzw. die Verfassungsgebung kann als »Staatsstreich« interpretiert werden, denn beides entsprach durchaus nicht dem demokratischen Willen. Neben schweren verfahrensmäßigen Mängeln bei dem Vorgang ist besonders der soziologische Hintergrund zu betrachten: Die aktiven Wähler und Delegierten waren diejenigen, die aus politischen und wirtschaftlichen Gründen die Zentralregierung favorisierten; die Unabhängigen engagierten sich meist nicht. Typisch war beispielsweise der Rat Jeffersons an einen jugendlichen Freund, sich nicht für das nichtswürdige Geschäft der Politik aufzureiben.

Bürgerkriegszeit und Entstehung des US-Anarchismus

Eine wechselvolle, nicht einheitlich interpretierte Geschichte folgt bis zur Situation des Bürgerkriegs. Andrew Jackson [US-Präsident 1829-1837] wird z. B. von Goodman negativ einge-

schätzt als jemand, der mit der Massendemokratie Jeffersons Ideal der lokalen Selbstverwaltung zerstörte, von Rothbard jedoch positiv gesehen als jemand, der zentralstaatliche Institutionen bekämpfte und sogar die Bundesbank abschaffte.

Der Bürgerkrieg von 1861 bis 1865 ist ein heikles Thema für Revisionisten, da sie selbstverständlich Gegner der Sklaverei sind und darum keineswegs den südstaatlichen Anlaß, aus der Union auszutreten, akzeptieren können. Aber ebenso wie konsequenter Anti-Imperialismus eine Intervention selbst dann ablehnt, wenn die intervenierende Nation das Volk oder Teile des Volks der angegriffenen Nation zu befreien vorgibt, so muß die militärische Verhinderung des historisch gesehen legalen Austritts der Südstaaten aus der Union verurteilt werden, obwohl die südstaatliche Sklavenhaltung gleichfalls gemessen an den Jeffersonschen Werten illegal war. Überdies war die Sklavenfrage Ideologie, nicht Inhalt des Kriegs; vielmehr war Kriegsgegenstand die steuerliche Ausbeutung des Südens durch den Norden. Ganz »nebenbei« konnte Lincoln im Bürgerkrieg noch zwei andere Ziele verwirklichen, nämlich die Zerschlagung der Autonomie der nicht-monogamen Mormonen und eine Landnahme bei Indianergebieten, die Genozid-Charakter hatte. In der Bürgerkriegszeit sind mehr Indianer als weiße Soldaten beider Seiten getötet worden.

Exkurs: Jeffersons Haltung zur Sklavenfrage

Die Jefferson-Biographie von P. Nicolaisen (Reinbek 1995) erzeugt den Eindruck, daß Jefferson trotz seiner prinzipiellen Ablehnung der Institution der Sklaverei Neger als minderwertige Menschen klassifiziert sehen wollte. Dies macht Nicolaisen besonders an dem Umstand fest, Jefferson habe für die befreiten Schwarzen »Deportation« und Ansiedlung an einem von den Weißen separierten Ort vorgesehen. Dies ist der Inhalt eines Gesetzentwurfs, den Jefferson 1769 in Virginia durchsetzen wollte und den er in seinen »Notes on the State of Virginia« von 1787 sowie in seiner Autobiographie von 1821 als Lösung der Sklavenfrage bekräftigt hat.

Zweifellos sind besonders in den »Notes on the State of

Virginia« (Query XIV) eine Reihe von Bemerkungen enthalten, die Jeffersons persönliche Abneigung gegen Schwarze belegen. Um so bemerkenswerter ist, daß seine politische Lösung alles andere als diskriminierende Elemente enthält.

Bei der Ansiedlung der befreiten Sklaven handelt es sich nicht um die Bildung eines Reservates. Die Neger sollten nach Jeffersons Meinung mit Waffen (!) und mit den für die Ansiedlung nötigen Werkzeugen ausgestattet werden. Diese Grundausstattung war als Kompensation für das zugefügte Leid gedacht.

Die Notwendigkeit räumlicher Trennung von Schwarzen und Weißen begründete Jefferson auf zwei Ebenen: Die erste Ebene bestand einerseits in den (auch bei Jefferson selbst) »tiefsitzenden Vorurteilen der Weißen« den Negern gegenüber und andererseits in den »zehntausenden von Erinnerungen« der ehemaligen Sklaven an das »erlittene Unrecht«.

Die zweite Ebene ist für die Einschätzung des Jeffersonschen Ideals der Gesellschaft entscheidend: Die Neger sollten um der »gleichen Freiheit« willen eine »eigene Regierung« bilden. Als Sklaven waren die Neger an der Konstitution der »weißen« USA nicht beteiligt. In Jeffersons Demokratieverständnis reichte es für die Herstellung einer Gleichberechtigung nicht aus, als Wähler zugelassen zu sein. Vielmehr war es notwendig, über die Form der Regierung selbst mitentschieden zu haben. Folglich bedeutete für ihn die bloße Freilassung der Sklaven und ihre Integration in die vorhandene politische Struktur noch keineswegs, Gleichberechtigung gewährt zu haben.

Gleichberechtigung der ehemaligen Sklaven wäre Jefferson zufolge erst dann erreicht, wenn diese mit der Fähigkeit ausgestattet würden, sich durch Waffen selbst zu verteidigen und sich eine eigene politische Konstitution zu geben. In diesem Sinne ist Jefferson näher an den militanten »Black Panthers« als an dem integrativen Martin Luther King.

Die Entstehung des amerikanischen Anarchismus

Die Bürgerkriegszeit war auch der Kristallisationspunkt in der

Entstehungsgeschichte des amerikanischen Anarchismus. Anarchismus wird von vielen bürgerlichen Historikern für ein eher europäisches, besonders südeuropäisches und russisches Phänomen gehalten, das erst Anfang des 20. Jahrhunderts durch Emigranten wie John Most, Emma Goldman und Alexander Berkmann und durch italienische Einwanderer wie Sacco und Vanzetti zu einem kurzen, unbedeutenden Zwischenspiel in die USA »importiert« worden sei.

Die Arbeiten von Eunice Schuster (1932), James J. Martin (1953), William O. Reichert (1976), David DeLeon (1978), Paul Avrich (1978) und Margaret Marsh (1981) beweisen dagegen, daß es in Amerika eine eigene Tradition anarchistischer Theoriebildung gibt. DeLeon stellt gar die These auf, Anarchismus sei die dem amerikanischen Nationalcharakter entsprechende Form von Radikalismus, womit er durchaus das Selbstverständnis von Voltairine de Cleyre, James J. Martin, Paul Goodman, Murray Rothbard und Wendy McElroy trifft. Während in europäischen Ländern mit anarchistischer Massenbewegung eine klare Frontstellung zwischen dem revolutionären Potential und den etablierten Kräften vorlag, reicht in Amerika anarchistisches Gedankengut noch heute bis ins höchste Establishment.

Als Beispiel mag der Pädagoge, Journalist und Politiker Felix Morley dienen, einst Präsident des Haverfort College und Herausgeber der »Washington Post«, sowie bekannter Sprecher des konservativen Flügels der Republikanischen Partei, der sich ohne weiteres auf Peter Kropotkin beziehen kann und trocken feststellt: »Während der Mensch von seinem Schöpfer mit einem moralischen Gefühl ausgestattet wurde, hat der Staat, der von Menschen gemacht wurde, kein solches.« 1976 schrieb Morley ein zustimmendes Vorwort zu einer Sammlung von Essays, die von den Libertären Leonard Liggio und James J. Martin herausgegeben wurde, in der marxistische, anarchistische, libertäre und pazifistische Autoren die Ursprünge des amerikanischen Imperialismus im New Deal nachwiesen.

Ein anderes Beispiel: Milton Friedman, Berater mehrerer

konservativer Präsidenten, erklärt, daß er sich lieber »Anarchist« als »Konservativer« nennen lassen würde.

Zwei Linien führten in den amerikanischen Anarchismus: Die eine Linie repräsentieren Denker wie Henry D. Thoreau und der noch radikalere Lysander Spooner, deren Ablehnung der Sklaverei gleichzeitig eine Ablehnung des Staates implizierte. Sie lehnten die Sklaverei ab, weil für sie die Selbstbestimmung des einzelnen das höchste politische und soziale Gut darstellte; in den staatlichen Institutionen erblickten sie die Fortsetzung der Sklaverei mit anderen Mitteln. – Die andere Linie repräsentieren Praktiker wie Josiah Warren, die aus der sozialistisch-owenitischen Siedlungsbewegung kommend zwei Erkenntnisse hatten: nämlich erstens, daß im kollektivistischen Ideal des Sozialismus eine ungeahnte neue Tyrannei liege und zweitens, daß staatliche Maßnahmen und Einrichtungen soziale Experimente unmöglich machten oder zerstörten, Maßnahmen und Einrichtungen, die die wirklichen Ursache der Armut seien, z. B. das Geldmonopol; insofern schien ihnen der Kampf gegen den Staat vordringlicher zu sein als die Entwicklung »neuer« Lebensformen.

Sozialstaat als »reaktionärer Triumph«

Die Zeit nach dem Bürgerkrieg ist die Epoche, in welcher der erreichte Grad an Zentralisation und staatlicher Kontrolle über Gesellschaft und Wirtschaft konsolidiert wurde. Die nächsten beiden Schübe der Zentralisation waren die »Progressive Era« (1900-1918) und das »New Deal« der 1930er Jahre. Welche der beiden Phasen für entscheidender zu halten ist, ist umstritten. In der »Progressive Era« wurde die Ideologie geformt: Unter dem Schutzmantel angeblich sozialer Reformen wurde die Verstaatlichung von Wirtschaft und Gesellschaft betrieben; vor allem hat der Staat gegen die widerstrebenden Kräfte des Marktes die Monopolisierung der Wirtschaft durchgesetzt und schließlich den ersten Weltkrieg für diesen Zweck instrumentalisiert. Doch das »New Deal« ging in allem weiter. Es gibt noch einen Unterschied: Die »Progressive Era« ist formal-demokratisch gesehen untadelig, während im »New

Deal« Täuschung, Lüge und Betrug zum politischen Alltag gehörten. Dies gilt besonders bei der Frage des Eintritts in den zweiten Weltkrieg. Schon von seinen zeitgenössischen Gegnern ist das »New Deal« als »faschistisch« bezeichnet worden, etwa von dem Isolationisten Robert A. Taft und dem Konservativen John T. Flynn.

Amerikas Eintritt in den zweiten Weltkrieg war weder unumgänglich noch von edlen antifaschistischen Motiven gekennzeichnet, sondern ein von der Regierung unter Franklin D. Roosevelt planmäßig hinter dem Rücken der Bevölkerung herbeigeführtes Ereignis, um Zentralismus nach innen und Imperialismus nach außen zu festigen. Meinte Charles Beard 1948 noch, Roosevelt vor der Geschichte politisch-moralisch zu erledigen, indem er nachwies, daß dieser den Kriegseintritt zielstrebig vorbereitet habe, während er den Wahlkampf unter dem isolationistischen Motto führte, legten Roosevelts Verteidiger gerade dies ihm als Leistung aus: Indem Roosevelt – so sagten seine Verteidiger – für das »Notwendige« die Zustimmung des Volkes und Parlaments eingeholt habe, wenn auch durch Verschleierung der Wahrheit, sei er als großer demokratischer Politiker ausgewiesen.

Mit der Art, wie Roosevelt den Eintritt der USA in den zweiten Weltkrieg betrieb, und mit der Umdeutung des Inhalts demokratischer Politik durch die »court historians« ist die Entwicklung der USA zum »liberalen Korporatismus« abgeschlossen. Verstaatlichung des Lebens, staatlich forcierte Monopolisierung der Wirtschaft, Militarismus und Imperialismus unter der Ideologie, soziale Belange zu fördern, den Weltfrieden zu befördern und Demokratie zu verbreiten, gehen bis heute Hand in Hand.

Gleichwohl entspricht diese Entwicklung nicht dem Willen »der« Amerikaner. Weite Teile des amerikanischen Volkes identifizieren sich nicht mit dem, was »Washington« (die Regierung) tut oder fühlen sich von »Washington« kolonialisiert. Diese Haltung geht quer durch alle Schichten von den Armen bis zu den Reichen, durch die ethnischen Minderheiten und Mehrheiten und durch die religiösen Konfessionen.

These zum Scheitern der USA

Hatte die »Quasi-Anarchie« der USA eine Chance? Ist sie an ihrer eigenen Instabilität gescheitert?

Die Antwort der libertären Theorie lautet: Nein.

Der liberale Historiker Lord Acton hatte in seinem Versuch, die Sezession der Südstaaten-Konföderation zu rechtfertigen (1866), ohne gleichzeitig deren Sklaverei gutzuheißen, die Behauptung aufgestellt: Obgleich die Sklaverei eine abscheuliche Institution sei, habe sie sich gleichwohl segensreich ausgewirkt, denn sie habe die Gesellschaft der Konföderation vor der verhängnisvollen Ideologie der Gleichheit bewahrt.

Leider ist es in Wahrheit genau umgekehrt: Es kann keine Sklavenhaltergesellschaft geben, die nicht zu einem wachsenden Staat führt. Die »Quasi-Anarchie« nach der amerikanischen Revolution galt nur für die *weißen* Bewohner des Kontinents. Die Institution der Sklaverei hat unausweichlich zum Ausbau des Staates gezwungen: Da Sklaverei keine Legitimität im nicht-staatlichen Recht erlangen kann, müssen die Sklavenhalter bei der Durchsetzung ihrer Interessen auf das positive Staats-»Recht« zurückgreifen. Alles weitere folgt daraus.

Nietzsche hat gezeigt, daß die gleichsam aus der Gesellschaft ausgeschlossenen Sklaven im Laufe der Zeit immer stärker werden, bis sie die Ordnung der Sklavenhalter zerstören. Damit aber bringen sie ihre Sklavenmoral zur Herrschaft, die eine Moral der Gleichheit ist – eine Gleichheit, wohlgemerkt, die durch Herrschaft, also Ungleichheit, hergestellt wird.

Die Vereinigten Staaten von Amerika hatten keine Chance. Leider. Aber auch: Selbst Schuld.

Libertäre Illusionen

- **Der Staat ließe sich bekämpfen, indem man auf die Wahrheit hinweise:** Dies ist eine Illusion, weil nicht Irr-

tum die Grundlage des Staates bildet, sondern Ideologie, also Verschleierung des Interesses, Ausbeutungsprofit zu machen.

- **Der Staat ließe sich auf seine »eigentlichen« Aufgaben, Gewährung von Sicherheit und Rechtsprechung, reduzieren** (Minimalstaats-Position, »Minarchismus«): Das ist eine Illusion, weil die *eigentliche* Aufgabe des Staates die Ausbeutung ist. Alles weitere ist ideologischer Überbau.
- **Der Staat ließe sich durch eine Verfassung begrenzen:** Das ist eine Illusion, weil die Verfassung nicht das wirklich konstituierende Element des Staates darstellt, sondern seine Ausbeutungsfunktion. Die Verfassung ist nichts als ein Teil der Ideologie.
- **Der Staat ließe sich mit Hilfe des demokratischen Verfahrens begrenzen:** Das ist eine Illusion, weil jede Beteiligung am demokratischen Verfahren bedeutet, daß man sich schon auf den Verteilungskampf eingelassen hat.
- **Die Macht des Staates ließe sich durch Sezessionsbestrebungen begrenzen:** Das ist eine Illusion, weil die Sezession zur Konstitution eines neuen, kleineren Staates führt, nicht zu einer Verringerung der Staatsmacht schlechthin.
- **Der Staat ließe sich durch einen einfachen Akt der Revolution »beseitigen«:** Das ist eine Illusion, weil der Staat so weit in die gesellschaftlichen Verhältnisse eingegriffen hat und diese formiert, daß ihn zu »beseitigen« vorderhand heißt, die Menschen zu beseitigen.

Die Libertären müssen neue Wege finden, um für ein menschenwürdiges Leben in Frieden, Freiheit und Wohlstand eintreten zu können.

ETATISMUS: DER KOMPLEXE STAAT

Fragen

Welche gesellschaftlichen Funktionen hat der Staat okkupiert? Wie hat er diese Funktionen okkupiert? Welche Folgen hat die Okkupation? Welche Klassenstruktur ergibt sich aus dem komplexen Staat, der viele gesellschaftliche Funktionen okkupiert hat? Welche Wirkungen hat die Okkupation auf Wirtschaft und Gesellschaft?

Thesen

Die Okkupation gesellschaftlicher Funktionen – Recht, Wirtschaft, Bildung, gegenseitige Hilfe – löst keine sozialen Probleme, sondern verschärft sie. Es entsteht durch die Verteilungskämpfe eine komplexe Klassenstruktur, die verhindern soll, daß den Menschen ihr gemeinsames Interesse an der Freiheit zu Bewußtsein kommt.

Inspiration

David Friedman, *Law's Order* (2000) · Milton Friedman, *Kapitalismus und Freiheit* (1962) · Paul Goodman, *Das Verhängnis der Schule* (1964) · Paul Goodman, *New Reformation* (1970) · F.A. Hayek, *Individualismus und wirtschaftliche Ordnung* (1948) · Michael Katz, *The Irony of Early School Reform* (1968) · Peter Kropotkin, *L'Etat: Son Role Historique* (1897) · David Nasaw, S*chooled to Order* (1979) · Ayn Rand, *Atlas Shrugged* (1957) · Murray Rothbard, *Das Schein-Geld-System* (1964) · Murray Rothbard, *Power and Market* (1970) Murray Rothbard, *For A New Liberty* (1978) Murray Rothbard, *Die Ethik der Freiheit* (1982) · Joel H. Spring, *Education and the Rise of the Corporate State* (1972) · E.G. West, *Education and the Industrial Revolution* (1975)

Motto

»Politische Macht kommt aus den Gewehrläufen.«
Mao Tse Tung

Vergleichsweise wenig greift der ursprüngliche Staat in die gesellschaftliche Struktur ein, er ist ihr vielmehr aufgepfropft. Die etatistische Entwicklungslogik führt dazu, daß der Staat in diesem Zustand nicht verharren kann.

1. Die unterdrückte produktive Kapitalistenklasse »erfindet« Mechanismen, um ihre Produktion gegen die regelmäßige Konfiszierung durch Steuern zu schützen. Der Staat muß die Produktion überwachen, um sicher zu sein, denjenigen Anteil, den er konfiszieren kann, auch zu bekommen. Die produktive Klasse kann im Extremfall auch auf die Stufe der Subsistenzwirtschaft zurückkehren. Der Staat wird dann bestrebt sein, die Produktion zu erzwingen, damit überhaupt ein konfiszierbarer Überschuß vorhanden ist.
2. Der Staat kann als reiner Unterdrückungsstaat nicht überleben. Er entwickelt Rechtfertigungsstrategien, deren ursprünglichste die Schutzfunktion ist. Es ist jedoch folgerichtig, wenn der Staat weitere gesellschaftliche Funktionen an sich bringt, also okkupiert. Damit kann er sie im eigenen Interesse umfunktionieren und gleichzeitig sich als »notwendig« darstellen.

Okkupation des Rechts

Im ursprünglichen Staat existiert das erzwungene Gesetz des Gehorsams gegenüber dem Staat neben dem gesellschaftlichen Recht, das auf Gegenseitigkeit und Freiwilligkeit beruht. Das erzwungene Gesetz widerspricht dem Recht auf Gegenseitigkeit: Im Recht ist Gefolgschaft freiwillig und das Eigentum heilig. Die Fortdauer des segmentären Rechtsempfindens bedroht die Durchsetzung des staatlichen Gesetzes, weil der Widerspruch zwischen Gesetz und Recht deutlich zu Tage tritt.

Der Staat hat ein Interesse daran, das Rechtsempfinden der Bevölkerung zu verändern. Zu diesem Zweck muß er dann

auch die Regelung der Alltagsstreitigkeiten übernehmen. Dabei orientiert er sich sinnvollerweise so weit wie möglich an dem, was als Recht akzeptiert wird, und modifiziert nur, was ihn betrifft. Der Bevölkerung ein ihr vollkommen fremdes System von Gesetzen aufzuzwingen, würde zu viel Widerstand herausfordern.

Die Installierung von staatlichen Gerichten verlangt einen größeren Verwaltungsaufwand. Das Personal des Staates wird größer, damit steigt der Geldbedarf des Staates – und zugleich der Zwang, mehr einzunehmen. Das Personal der Rechtsprechung konstituiert eine weitere Klasse: Sie gehört *ökonomisch* gesehen zur herrschenden Enteignerklasse, weil sie aus Mitteln bezahlt wird, die der unterdrückten produktiven Kapitalistenklasse als »Steuern« enteignet werden. Sie gehört *sozial* gesehen dagegen zur produktiven Klasse, weil sie eine Funktion erfüllt, die gesellschaftlich notwendig und erwünscht ist. Diese vierte Klasse nenne ich die **Sozialverwaltungsklasse**. Tendentiell entfremdet der Staat die Rechtsprechung: Das Personal der Rechtsprechung tritt der Bevölkerung zunehmend als »fremd« gegenüber.

Nicht nur das: Der Staat schafft zumindest potentiell einen weiteren Widerspruch in den Reihen der ihn konstituierenden Klassen. Das Personal der Rechtsprechung, das zur Sozialverwaltungsklasse gehört, dient nicht unmitelbar dem Ausbeutungszweck. Zwar wird das Personal nicht das Recht des Staates, Steuern zu erheben, prinzipiell bestreiten, da es dadurch die eigene Lebensgrundlage verneinen würde. So weit, so konsequent. Aber es mißt das staatliche Handeln an den gesetzlichen Vorgaben.

> Der Staat wird ein Abstraktum, das in Prinzipien gründet, nicht in Interessen konkreter Menschen.

Die Herrschenden können demnach die Regeln nicht mehr willkürlich ändern, sobald ihr Staat Personal der Rechtsprechung beschäftigt. Nietzsche bezeichnete das, wie gesagt, als »Sklavenmoral« (vgl. S. 69 f).

Schon beim Recht zeigt sich, in welcher Weise die Okkupation gesellschaftlicher Funktionen die staatliche Struktur beeinflußt:

- Einerseits macht es den Staat erträglicher, daß er bestimmte gesellschaftliche Funktionen übernimmt. Ist die Okkupation erst einmal abgeschlossen, erscheint es der Bevölkerung so, als sei der Staat unverzichtbarer Bestandteil der Gesellschaft. Der Widerstand der Bevölkerung gegen die staatliche Ungerechtigkeit drückt sich nur noch als ohnmächtiges Ressentiment aus, nicht mehr als konkretes Streben nach Befreiung.
- Andererseits macht es den Staat gleichzeitig weniger akzeptabel, weil er
  (a) stärker in das gesellschaftliche Leben eingreift und
  (b) teurer wird, sich also die Ausbeutungsrate erhöht.
  Der Staat muß sich der Bevölkerung gegenüber in seinem Tun stärker rechtfertigen. Wenn es ihm nicht gelingt, die okkupierte gesellschaftliche Funktion zur Zufriedenheit großer Teile der Bevölkerung zu erfüllen, droht ihm Widerstand.

Die Okkupation gesellschaftlicher Funktionen schafft eine eigene Klasse zwischen den Produktiven und den Unproduktiven, die wirtschaftlich an den Staat, sozial jedoch an die Gesellschaft gebunden ist. Diese Klasse entwickelt ein eigenes Interesse, das relativ unabhängig ist sowohl gegenüber der Kapitalisten- als auch der Enteigner- und der Vollstreckerklasse. Das ist die vierte, die Sozialverwaltungsklasse. Sie spaltet die Produktiven: Auf der einen Seite stehen die staatsunabhängigen Kapitalisten, auf der anderen Seite steht das Personal für die vom Staat okkupierten sozialen Funktionen.

Exkurs: »Natur«-Recht versus Staats-»Recht«

Recht ist zum einen die Behauptung, Anspruch darauf zu haben, bestimmt Handlungen begehen (oder unterlassen) zu dürfen; zum anderen die Forderung, daß bestimmte Handlungen von anderen zu unterbleiben haben.

Naturrecht ist die Behauptung, daß die Unterscheidung

zwischen dem, was getan werden darf und was nicht, auf irgendwelchen »natürlichen« (im Sinne von: nicht-willkürlichen) Gegebenheiten basiert. Welche Gegebenheiten das sind und wie sie zu interpretieren sind, ist unter Naturrechtlern umstritten. Aus der Tatsache, daß es unter Naturrechtlern keine Einmütigkeit gibt, darf logisch gesehen jedoch nicht geschlossen werden, daß die Idee des Naturrechts falsch ist.

Als Alternative zum Naturrecht gibt es ausschließlich ein »Recht«, das auf der willkürlichen Setzung einer Machtinstanz basiert. Diese Rechtsauffassung heißt »positives Recht«, »geschriebenes Recht«, »römisches Recht«, »Staatsrecht« oder »gesatztes Recht«. Allerdings ist es fraglich, ob diese Art »Recht« überhaupt den Namen verdient: Denn letztlich ist es eine **Machtfrage** – und keine **Rechtsfrage** –, was ich tun darf, wenn das Recht nicht von einer natürlichen Gegebenheit herrührt, sondern von der willkürlichen Setzung einer Instanz.

Eine Handlung, die Recht ist, kann auch dann begangen werden, wenn sie gegen das Interesse eines anderen verstößt. Umgekehrt muß eine Handlung, die Unrecht ist, auch dann unterbleiben, wenn sie dem (potentiell) Handelnden nützlich oder angenehm wäre. Ein »Recht des Stärkeren« gibt es nicht. Dieser Ausdruck ist eine kritische Beschreibung eines Zustandes, in welchem es in Wirklichkeit kein Recht gibt.

Es sind nur zwei Arten der Durchsetzung von Recht denkbar, nämlich **Zustimmung** oder **Gewalt**.

- **Zustimmung** bedeutet, daß alle Beteiligten über das, was getan werden darf und was unterlassen werden muß, eine einmütige Meinung haben, ganz gleich, ob diese Einmütigkeit auf Tradition, Religion, Egoismus oder Vernunft beruht. Dann allerdings gibt es keinen Konflikt und niemand fragt überhaupt nach dem Recht.
- **Gewalt** bedeutet, daß es einen Konflikt zwischen den Auffassungen gibt, was Recht und Unrecht sei. Da Gewalt kein Recht sein kann, scheint es so, als könne es gar keinen sinnvollen Rechtsbegriff geben. Denn wer Gewalt erfolgreich einsetzt, um das durchzusetzen, was er als Recht an-

sieht, setzt sich formal gesehen genauso durch wie derjenige, der Gewalt erfolgreich benutzt, um seine Willkür anderen aufzuzwingen.

Die Lösung des logischen Rechtsproblems liegt in einer Rückbindung der das Recht durchsetzenden Gewalt an die Zustimmung: Mit Gewalt darf nur durchgesetzt werden, daß Zustimmung die Grundlage der sozialen Beziehungen ist. Gegen das Recht verstößt jeder, der Handlungen begeht, die nicht die Zustimmung der Betroffenen haben. Das ist das libertäre »Prinzip des Nichtangriffs« (*non-aggression principle*).

Recht basiert auf Eigentum!

Das Kriterium der Zustimmung kann seinerseits bloß dann widerspruchsfrei formuliert werden, wenn ein Begriff des Eigentums zugrundegelegt wird. Nur wer Eigentümer seiner selbst und all dessen ist, was er produziert, kann überhaupt eine »Zustimmung« geben. Was jemand nicht besitzt, darüber kann er nicht verfügen: Er könnte zum Beispiel nicht in eine Nutzung einwilligen, nicht einmal einen Arbeitsvertrag unterschreiben.

Das logische libertäre Recht ist selbstverständlich eine Spielart des Naturrechts: Es ist kein Recht, das von einer Instanz wie dem Staat formuliert und durchgesetzt wird. Es ist jedoch gleichsam ein minimalistisches Naturrecht. Ich ziehe vor, es in Anschluß an Thomas von Aquin und Immanuel Kant **»Vernunftrecht«** zu nennen.

Eins steht fest: Es ist ein objektives Recht, das nicht von subjektivem Meinen abhängt. Es hat jedoch immer die Zustimmung, solange jemand sich überhaupt sinnvoll auseinandersetzt und nicht bloße Gewalt einsetzt. Jemand, der einer anderen Person seinen Willen ohne deren Zustimmung aufzwingt, muß zustimmen, selbst einem *beliebigen* stärkeren Willen unterworfen zu werden. Das heißt: Wenn genügend viele Menschen erkennen, daß das libertäre Recht Freiheit, Sicherheit und Wohlstand bringt, können sie dies auch gegen Ablehnung durchsetzen. Denn die Ablehnung kann nur von Menschen ausgehen, die sich nicht an der Zustimmung der

Betroffenen orientieren. Diese Menschen stimmen unausweichlich zu, daß sie von den Libertären mit Gewalt auf den Grundsatz der Zustimmung verpflichtet werden.

Als Illustration eine Anwendung (nach Bruno Leoni 1962, S. 138): Der Dieb muß – logisch gesehen – zustimmen, daß ihm das geraubte Gut bzw. ein Äquivalent davon abgenommen wird. Denn *entweder* erkennt er das Eigentum an (dann muß er zugeben, ein Unrecht begangen zu haben) *oder* er leugnet das Recht auf Eigentum, dann kann er nichts dagegen einwenden, daß man ihm etwas wegnimmt.

Okkupation der Wirtschaft

Wie beim Recht hat der Staat von Anfang an ein Interesse daran, Einfluß auf das Wirtschaftsleben zu nehmen: Das Interesse des Staates ist die Steigerung der Produktion unter der Voraussetzung, daß es gelingt, mehr Überschüsse kassieren zu können.

Geld

Eine wesentliche Rolle hat dabei die Okkupation des Geldes gespielt. Geld ist eine geniale Erfindung der Produktiven: Es ermöglicht einen universellen Tausch unabhängig davon, ob die Tauschpartner jeweils über das Gut verfügen, das der andere im Moment benötigt. Für eine Transaktion ist nur noch notwendig, daß *einer* der beiden Tauschpartner über ein Gut verfügt, das der andere *aktuell* braucht. Im Austausch gegen das benötigte Gut wird ein Gut gegeben, das universell in andere Güter zu tauschen ist. In der Geschichte hat es viele verschiedene Güter mit Geldcharakter gegeben, am weitesten verbreitet waren Gold und Silber. Edelmetalle waren universell begehrt, nicht beliebig zu vermehren, unbegrenzt halbar, genau und leicht teilbar und schwer zu fälschen.

Der historisch erste Schritt bei der Okkupation des Geldes war das Münzrecht. Mit dem Münzrecht übernahm ein Fürst die Garantie über die Echtheit und das richtige Gewicht einer

Münze. Dies entspricht der Schutz- und Autoritätsfunktion. Gleichzeitig aber eröffnete sich dem Fürsten auch die Möglichkeit zur Manipulation. Dies geschah, indem der Fürst die (als Abgaben) vereinnahmten Münzen einschmolz und zu einem geringeren Gewicht (aber mit gleichem Gepräge) neu münzte. Aus der gleichen Masse an Metall konnte er derart mehr Münzen gewinnen. Solange wie niemand den Betrug merkte, konnte er nun mehr Güter erwerben. Im Laufe der Zeit wurde die produktive Kapitalistenklasse (Händler, Handwerker, Bauern) aber mißtrauisch gegenüber den von bestimmten Fürsten geprägten Münzen und lehnte deren Annahme ab.

Der nächste Schritt bei der Okkupation des Geldes bestand nun darin, einen Annahmezwang zu erlassen: Jeder mußte zur Rückzahlung einer Schuld die Münzen des Fürsten annehmen. Da nun jeder, der untergewichtige Münzen besaß, seine Schulden in diesen zurückzahlte, während er Münzen mit richtigem Gewicht hortete (bzw. einschmolz, weil der Metallwert über dem Geldwert lag), verdrängte das »schlechte« (also untergewichtige) Geld das gute Geld mit vollem Metallwert.

In großem Stil konnte dieser Mechanismus aber erst dann für die Finanzierung des Staates eingesetzt werden, als die Schuldverschreibung auf Papier den Austausch originaler Goldmünzen oder Goldbarren ersetzte. Der Staat gab einfach mehr Schuldverschreibungen aus, als er über Goldreserven verfügte. Wollten die mißtrauisch gewordenen Menschen die Schuldverschreibungen in Gold eintauschen, wurde in kritischen Situationen, die den Bankrott des Staates (bzw. der von ihm beauftragten Banken) offenkundig gemacht hätte, der Umtausch in Gold ausgesetzt. Am Ende des Prozesses wurde die Währung dann von jedem Warenwert abgekoppelt.

Dieser Prozeß der Okkupation des Geldes und der Abkopplung des Geldes von einem Warenwert steht in engem Zusammenhang mit den gewaltigen Kriegen, die die Staaten in modernen Zeiten geführt haben. Die Kriege ließen sich nicht mehr mit Steuern allein finanzieren. Hinzu trat also die Inflation: Die Vermehrung von Geld durch die Regierung, ohne daß der Warenwert gesteigert wurde.

Die Verwaltung und kontrollierte Vermehrung des Geldes bedarf spezifischer, lizensierter Institutionen. Als diese Institutionen boten sich die Banken an, die durch die Erlaubnis zur »Geldschöpfung« von Institutionen der freien Wirtschaft zu staatlichen Institutionen wurden.

Die Okkupation des Geldes geht in ihrer Bedeutung inzwischen weit über den Einsatz von Inflation hinaus: Weil das Geld das Medium des Tausches ist, kann durch Geldpolitik in die Tauschprozesse eingegriffen werden. Drei Ziele verbindet der Staat mit der Geldpolitik:

- Effektive **Abschöpfung** von Überschüssen.
- **Privilegierung** der Betreiber von Banken. Damit werden diese Personengruppen an den Staat gebunden und von der Kapitalistenklasse entfremdet.
- Mit Geldpolitik versucht der Staat auch, die **Produktion »anzukurbeln«,** um dadurch mehr Steuereinnahmen erzielen zu können. (Führt mittelfristig zu Krisen.)

Monopole

Eine weitere Möglichkeit für den Staat, Einfluß auf die Wirtschaft zu nehmen, besteht in der Schaffung von Monopolen. Monopole wurden und werden unter verschiedenen Gesichtspunkten geschaffen:

- Indem einer Person oder einer Personengruppe die Lizenz zu einem Monopol erteilt wird, privilegiert der Staat diese Person oder Personengruppe. Als Gegenleistung erwartet er loyale Gefolgschaft.
- Durch die Monopolisierung kann sich der Staat jederzeitigen Zugriff auf die monopolisierten Güter oder Dienstleistungen verschaffen. So sind viele Infrastrukturen (wie Straßen, Energie usw.) vom Staat okkupiert worden, damit sie für Kriegszwecke instrumentalisiert werden konnten, ohne daß sich »unpatriotische« Eigentümer querstellten.
- Die Monopolisierung kann auch dazu genutzt werden, daß der Staat die Art der Dienstleistung bestimmen kann. So wurden die Schulen monopolisiert, um Zugriff auf die Inhalte der Bildung zu haben.

Interventionen

Heute interveniert der Staat sehr weitgehend in das Wirtschaftsleben. Neben der Geldpolitik und der Monopolisierung vieler Bereiche gibt es eine schier unübersehbare Zahl von Gesetzen, Regelungen, Verordnungen, Bestimmungen, die die Wirtschaft betreffen.

Das Ziel *aller* dieser Interventionen besteht darin, gewisse Interessen zu privilegieren. Dies kann nicht anders sein, denn eine Intervention verändert *per definitionem* den Ausgang einer Tauschhandlung gegenüber dem Ergebnis, das eingetreten wäre, wenn die Tauschpartner auf freiwilliger Basis gehandelt hätten.

> Die Intervention zwingt einen der Tauschpartner, dem anderen ein Zugeständnis zu machen (also einen höheren Preis zu zahlen oder einen geringeren Preis zu nehmen), das er nicht machen wollte. Der eine wird auf Kosten des anderen bevorteilt: Der Bevorteilte zahlt dies dem Staat in Form von Loyalität zurück.

Die staatskapitalistische Klasse

Die Okkupation der Wirtschaft führt zur Herausbildung einer fünften Klasse: Die Klasse derjenigen, die produtkiv sind, also zur unterdrückten Kapitalistenklasse gehören, jedoch ihren Erfolg den Zuwendungen durch den Staat verdanken, also interessenmäßig an den Staat gebunden sind. Das sind zunächst die Bankiers und andere Monopolisten. Im Verlauf der Entwicklung werden auch weitere Mitglieder der produktiven Klasse durch Zuwendungen wie z. B. Subventionen zu Teilen der fünften, der staatskapitalistischen Klasse (eine Fallstudie liefert Shaffer 1997). Es ist diese Klasse, die – leider! – seit langem das öffentliche Image des »Kapitalisten« prägt.

Die Produktiven sind nun in drei Klassen gespalten: die staatsunabhängigen Kapitalisten, die völlig staatsabhängigen Verwalter sozialer Funktionen und in die zum Teil vom Staat abhängigen, »staatsnahen« Kapitalisten. Diese Spaltung des

produktiven Potentials in drei interessenmäßig entgegenstehende Klassen ist ein weiterer Faktor, der den Staat in seiner Herrschaft festigt.

Okkupation der Bildung

Industrielle Revolution und Bildung

Die Erziehung zum Gehorsam gegenüber dem Staat war in alter Zeit ein nicht-monetärer Tribut, den ein Familienoberhaupt an die Unterdrücker zu zahlen hatte. Aufmüpfige Sprößlinge in der Familie zu haben, konnte im Zuge der Kollektivstrafe die Existenz der ganzen Familie aufs Spiel stellen.

Im 18. Jahrhundert entdeckten die Vordenker der modernen Staatsidee allerdings, welche Gefahr in der ungeordneten familiären Erziehung liegt: Man war sich nie sicher, ob die Familienoberhäupter nicht doch den Samen des Widerstandes in die kindlichen Seelen pflanzten. So forderte man, Kinder möglichst früh durch staatliche Anstalten in der gewünschten Form erziehen zu können. Diese Projekte scheiterten an der ökonomischen Unmöglichkeit, solche Anstalten für alle Kinder zu finanzieren.

Erst als die wirtschaftliche Entwicklung während der Industriellen Revolution es notwendig machte, daß Kinder eine Reihe von Fertigkeiten außerhalb des täglichen Lebens in spezieller Weise beigebracht bekommen – namentlich Lesen, Schreiben und Rechnen –, wendete sich das Blatt. Da Bildung etwas war, mit dem Arbeiter ihr Einkommen steigern konnten, wurde sie zunächst in allen Zentren der industriellen Revolution von den Arbeitern selbst für ihre Kinder organisiert und finanziert.

Auf diese Weise zeigte sich, daß den Massen einerseits die Bildung nicht weiterhin vorenthalten werden konnte und daß sie andererseits genügend Mittel hatten, sie zu finanzieren: Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts war es in allen industriellen Zentren üblich geworden, daß Kinder wenigstens einige Jahre zur Schule gingen. (In ländlichen Gegenden blieb dies lange

anders.) Die traditionellen kirchlichen und staatlichen Schulen machten nur einen kleinen Teil des gesamten Schulwesens aus. In den angelsächsischen Ländern wurde die Bildung der Arbeiter im wesentlichen von diesen selbst organisiert und finanziert. In Preußen befanden die Institutionen sich schon überwiegend in Staatshand, jedoch wurden sie mit dem Schulgeld finanziert. Der Verbreitung von Bildung standen restriktive Maßnahmen des Staates entgegen, nicht Unvermögen der breiten Masse, für sie zu zahlen. 1765 verordnete z. B. ein Erlaß an die schlesischen Landräte »ohne jede Ausnahme, daß forthin kein Bauer, Kretschmer, Gärtner oder geringer Leute Kinder weiter zum Studium admittieret [zugelassen] werden sollen«.

In Preußen wurde die Zahlungskraft der Arbeiter sogar zum Garanten für deren Zugang zum Gymnasium. Die Gymnasien waren darauf angewiesen, Kinder aus den »unteren Schichten« aufzunehmen, um sich überhaupt finanzieren zu können. Aussage eines Gymnasialdirektors 1890: »[Vor Einführung der Schulgeldfreiheit mußte] ich bei der Anmeldung alles, was kam, zur Prüfung an[nehmen]. Da ich an einer städtischen Anstalt wirkte und das Kuratorium sagte: Wir müssen Schüler haben, das Schulgeld muß herausgebracht werden, so blieb mir nicht viel anderes übrig.«

In dieser Zeit – etwa um die Mitte des 19. Jahrhunderts – okkupierte der Staat die Bildung: Er organisierte öffentliche Schulen, zwang die Eltern durch Schulpflicht, ihre Kinder dorthin zu schicken, und finanzierte sie entweder direkt durch ein zwangsweise erhobenes Schulgeld oder indirekt durch die Steuern.

Gründe und Form der Okkupation

Die Argumente gegen die selbstorganisierte und selbstfinanzierte Bildung lauteten, daß ihr disziplinarischer Einfluß auf die Massen zu gering sei und daß eine unglaubliche Vermischung der Schichten stattfände. Das wichtigste Instrument, um die Ziele des Staates gegen die Gesellschaft durchzusetzen, war die Scheinkostenlosigkeit. Der Schulbesuch sollte

kostenlos werden. Die Finanzierung wurde über den durch das Steueraufkommen gedeckten Staatshaushalt vorgenommen. Dies implizierte drei Auswirkungen:

- Die durch den Staat unabhängig von der Akzeptanz der Bevölkerung finanzierte Institution konnte die Kinder selektieren. Zunächst funktionierte die Selektion in der Weise, daß nicht mehr jeder einen Platz bekam, der zahlte, sondern nur noch der, der der Institution genehm war.
- Die durchschnittlich längeren Ausbildungszeiten der Mittelschicht wurden von den Arbeitern und Bauern über die Steuern mitfinanziert. Dies ist wie ein Lottospiel mit feststehenden Gewinnern – viele zahlen, um wenigen einen großen Gewinn zu ermöglichen. Die Verteilung der Kosten und die Konzentration von Nutzen ist im übrigen das Grundprinzip des Etatismus.
- Auch ein Schulsystem, das für alle gleich langen Schulbesuch vorsieht, kann selektieren. Ein Beispiel: Der wirtschaftliche Nutzen, den schwarze und weiße Kinder aus höherer Schulbildung ziehen, ist bei Schwarzen größer als bei Weißen. Schulisch erfolgreiche Schwarze werden *nicht* vom Arbeitsmarkt diskriminiert (vgl. auch S. 178ff). Die Diskriminierung geschieht *vorher,* nämlich in der Schule, indem diese die Schwarzen zu »Versagern« macht.
- Die Möglichkeit, auf Alternativen zum staatlichen Schulangebot auszuweichen, wurde auf die finanzkräftige Oberschicht beschränkt. Nur ihr blieb nach Abzug der Steuern genügend finanzieller Spielraum, um für die Kinder selbstorganisierte Bildung zu ermöglichen.

Die Einführung der Scheinkostenlosigkeit hatte an den Stellen, an denen die Bevölkerung der disziplinarischen Absicht des Staates den stärksten Widerstand entgegensetzte, sogar zu einer zeitweisen Kontraktion der Inanspruchnahme von Schulbildung geführt. In England etwa sanken die Ausgaben für die Elementarerziehung in der Phase der Einführung von Scheinkostenlosigkeit zwischen 1852 und 1882. Damit blieb England hinter der Schulentwicklung der USA und Preußens zurück. (Allerdings lag England in der wirtschaftlichen Ent-

wicklung weiterhin vor Preußen. Das zeigt, daß »Schule« nicht der bestimmende Faktor wirtschaftlicher Entwicklung ist.) Gegen diesen Widerstand richtete sich die Einführung bzw. Verschärfung von Schulpflicht.

Ursachen der Bildungsexpansion

Bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts erfuhr die durch Schulpflicht und Berechtigungswesen konstituierte staatliche Monopolschule eine schleichende und unbemerkte Expansion. Der wachsende Sektor von staatlicher Arbeitskräftenachfrage orientierte sich ausschließlich an schulischen Abschlüssen. Immer mehr Berufe wurden mit Zugangsregeln belastet, die ebenfalls auf Zeugnissen beruhten. Die Wirtschaft schließlich überwälzte Ausbildungskosten an die Allgemeinheit, indem auch sie den Nachweis von immer längeren Schulzeiten verlangte. Auf diese Weise entstand ein fast lückenloses Berechtigungswesen, das der Schule nicht nur ein Monopol auf Bildung, sondern auch ein Monopol darauf, den Kindern überhaupt einen Zugang zur Gesellschaft zu gewähren. Personen, die in der Schule scheiterten oder die sich ihr verweigerten, wurden zunehmend marginalisiert.

Vollzog sich in der schleichenden Bildungsexpansion in der ersten Häfte des 20. Jahrhunderts nur das, was bildungspolitisch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vorgegeben worden war, entdeckte man in der Mitte des 20. Jahrhunderts das Schulwesen als brachliegendes Instrument, um wirtschaftliche und gesellschaftliche Ziele aktiv durchzusetzen. Die Schulausbildung sollte nicht nur der wirtschaftlichen Entwicklung entsprechen, sondern ihr vorauseilen, um Wachstum zu sichern. Das Schulsystem sollte nicht nur die gesellschaftliche Wirklichkeit widerspiegeln und reproduzieren, sondern ihr eine gewünschte Richtung geben. Dazu wurde das Berechtigungswesen nun bewußt ausgebaut, um die Menschen zu zwingen, sich auf Schulabschlüsse zu konzentrieren. Die Menschen wurden aufgefordert, sich auf eine gleichsam endlose Schulzeit einzustellen, und es wurden schier unbegrenzte Mittel zur Finanzierung in Aussicht gestellt.

Bildungsexpansion ist nicht, wie konservative Bildungspolitiker gern unterstellen, eine reine Wirkung ideologisch motivierter Bildungswerbung. Dies zu behaupten, verkennt aus allzu fadenscheinigen Gründen die objektiven Gründe für die Bildungsexpansion. Der wirtschaftliche Bedarf an (und die individuelle Nachfrage nach) Bildung steigt selbstverständlich mit der komplexer werdenden Technisierung der Arbeitswelt und des Lebensalltags.

Es ist allerdings sehr wohl die Frage, ob das Ausmaß der Bildungsexpansion und die Art, in der sie sich institutionalisiert hat, dem Bedarf der Menschen und ihrer Wirtschaft entspricht. Die Inanspruchnahme von Bildung gestaltet sich nach dem Niskanen-Theorem (1971) unter der Fiktion eines Zero-Preises: Da die Inanspruchnahme und ihr Kostenfaktor organisatorisch voneinander getrennt sind, fragen die Individuen die Bildung nach, als sei sie kostenlos. Es entsteht das Phänomen der »Scheinkostenlosigkeit«: Für die Individuen scheint ein Gut – in diesem Fall Bildung – kostenlos zu sein. Sie fragen es nach wie Freibier.

In Wirklichkeit aber kostet das Gut etwas – jeder, der eine Fete mit Freibier organisiert hat, weiß dies. Die Nachfrage überschreitet dann leicht die Finanzierungsmöglichkeit. Wenn die Grenze des Finanzierbaren erreicht ist, wird der Ausschank des Bieres eingestellt. Analog entstehen bei scheinkostenlosen öffentlichen Gütern Überfüllung der Schulen und Hochschulen, Mangel an Kindergartenplätzen, Verkehrsstaus und dergleichen.

Bildung ist in der Tat nicht kostenlos. Der ökonomische Sinn der staatlichen Finanzierung von Bildung ist es, die Kosten zu verteilen und den Nutzen zu konzentrieren. Deshalb wirkt die Bildungsexpansion kontraproduktiv. (Es ergibt sich die Situation, wie wenn beim Lotto die Zahl der Gewinner erhöht werden sollte. Dies würde zu einer Steigerung der Einsätze und zu einer Reduzierung des möglichen Nettogewinns für den einzelnen führen.)

Da der Etatismus zur eigenen Rechtfertigung darauf angewiesen ist, seine Leistungen für die zuvor ausgebeuteten Men-

schen zu vergrößern, ergibt sich ein tendenzieller Fall seiner Profitrate. Die herrschende Enteignerklasse muß ihren Ausbeutungsgewinn – aus Steuern, Inflation und anderen direkten oder indirekten Staatseinnahmen – mit mehr Nutznießern teilen, so daß pro Kopf der Begünstigten weniger übrig bleibt. Dieser Tendenz kann er so lange durch Steuererhöhungen entkommen, bis der Punkt auf der Laffer-Kurve erreicht ist, an dem die Wertabschöpfung zu Haushaltseinbrüchen führt: Die Erhöhung der Abschöpfung führt nicht zu Mehreinnahmen, sondern wegen ihrer kontraproduktiven Wirkung zu Mindereinnahmen.

Finanzierungskrise

Aufgrund der selbst geschaffenen Finanzkrise fordern konservative Bildungspolitiker, zu einer Situation zurückzukehren, in der weniger Kinder zu weiterführenden Schulen zugelassen und in der die Eltern verstärkt an den Kosten der Schulbildung beteiligt werden. Diese scheinbare Entstaatlichung bezieht sich auf eine Verringerung der Staatsausgaben unter Beibehaltung und Verschärfung repressiver staatlicher Maßnahmen. Es gibt keine Steuersenkung. Es gibt keinen Abbau, sondern einen Ausbau des Berechtigungs- und Selektionswesens. Es gibt keine Reduzierung, sondern gegebenenfalls eine Verschärfung der Staatsaufsicht über das Schulwesen. Es gibt nicht mehr Vielfalt und Experimentierfreiheit, sondern mehr Vereinheitlichung.

Bevor begründet darüber gesprochen werden kann, wieviel Bildung gesellschaftlich notwendig ist, müßte sauber unterschieden werden zwischen inhaltlicher und struktureller Nachfrage nach Bildung.

- Eine inhaltliche Nachfrage liegt vor, wenn ein Individuum sich Bildung entweder um ihrer selbst willen oder als intrinsische Voraussetzung für einen erstrebten Beruf aneignen will.
- Strukturell ist die Nachfrage, wenn mit einem Abschluß der Zugang zu einem bestimmten Beruf oder zu einem allgemein höheren Sozialstatus erreicht werden soll, ohne

daß die mit ihm verbundenen Bildungsinhalte sachlich notwendig oder subjektiv wünschenswert wären. So könnte sich herausstellen, daß eine Analyse des Berufs »Zahnarzt« ergibt, dieser Beruf könnte auch in einer Lehre sowie ohne zweite Fremdsprache und ohne höhere Mathematik erlernt werden.

Damit soll nicht einer strikten Reduktion aller Bildung auf wirtschaftlich verwertbare Inhalte das Wort geredet werden. Subjektiv wünschenswerte, zweckfreie Bildung ist auch gesellschaftlich notwendig, sofern die Gesellschaft das Interesse ihrer Mitglieder in sich aufnimmt und nicht bloß einer seelenlosen Produktionsmaschinerie gleichen will. Freilich ist es unsinnig, Individuen durch das Berechtigungswesen Bildung aufzuzwingen und damit sowohl Lebenszeit und Ressourcen der Individuen als auch Engagement und Ressourcen der Gesellschaft zu verschwenden.

Der Abbau des Berechtigungswesens würde nicht nur die Kosten des Bildungswesens reduzieren, sondern er könnte durchaus überdies die Chancengleichheit fördern. Bekanntermaßen selektiert auch ein Gesamtschulsystem schichtenspezifisch: Es gibt junge Menschen, die aufgrund ihres kulturellen oder individuellen Hintergrundes keinen Erfolg in der Schule haben. Diese Gruppe von Menschen, die in allen entwickelten Industriegesellschaften ungefähr ein Drittel der Bevölkerung ausmacht, gerät um so mehr ins Hintertreffen, je stärker der Zugang zum gesellschaftlichen und produktiven Leben durch die Schule monopolisiert wird.

Wenn die Konservativen unter der Prämisse »other things being equal« die an sich unsoziale Allgemeinheit der Bildung angreifen, spielen sie indirekt den linken Etatisten in die Hände. Denn die Folge einer Neuauflage der schichtenspezifischen Selektion des Schulbesuchs wäre dann in der Tat, daß Bildung zum Privileg verkommt. Alle bezahlen mit ihren Steuern die Schule; ein Selektionsverfahren, von dem feststeht, daß es schichtenspezifisch ist, wählt diejenigen aus, die sie in Anspruch nehmen können. Andere, außerschulische Wege zu Status oder begehrten, interessanten Berufen sind durch

das Berechtigungswesen versperrt: Die enttäuschten Menschen wenden sich vom ideologischen »Anti«-Etatismus der Konservativen ab und den Linken zu. Die Ideologie der Linken verhält sich entsprechend: Sie produziert Erwartungen, die enttäuscht werden müssen. In der dann folgenden erneuten Rückwendung zu konservativen Politikmustern finden die Menschen auch keine Heilung, und der Zyklus geht von vorn los. Auf diese Weise stabilisiert sich das politische System des demokratischen Etatismus so lange, bis es wirtschaftlich versagt.

Okkupation der gegenseitigen Hilfe

In jeder Gesellschaft spielt die gegenseitige Hilfe der Menschen untereinander eine bedeutende Rolle. Die Unterstützung von Hilfsbedürftigen ist zunächst Angelegenheit der Familie. Darüber hinaus kennt jeder moralische Kodex in der Welt die Pflicht, in Not geratetene Mitmenschen, denen Angehörige nicht helfen können oder wollen, mit Almosen zu unterstützen.

Als die ökonomische Organisation der Arbeit die Grenzen der familären Produktion überwunden hatte, bildeten die Arbeiter Unterstützungsfonds, um sich gegen Arbeitslosigkeit, Krankheit und Arbeitsunfähigkeit im Alter abzusichern. Diese selbstverwalteten Unterstützungsfonds bedeuteten eine große ökonomische Macht in der Hand der Arbeiter. Der Staat – in diesem Fall besonders repräsentiert durch die mächtige fünfte Klasse der staatskapitalistischen Unternehmer, die in der industriellen Revolution eine bedeutende Rolle spielte – fürchtete die in den Unterstützungsfonds angesammelte Macht der Arbeiter. Darum wurden sie durch die Verstaatlichung der Sozialversicherungen vernichtet. Selbst die deutschen, nicht sehr staatskritischen Gewerkschaften bekämpften bis zur Wende zum 20. Jahrhundert die staatliche Sozialversicherung, da sie eine Enteignung der Arbeiter darstellte. Erst im Laufe des beginnenden 20. Jahrhunderts haben die deutschen Gewerk-

schaften die staatliche Sozialversicherung als von ihnen erkämpfte »Errungenschaft« umdefiniert.

Die Okkupation der gegenseitigen Hilfe durch die Installierung einer staatlichen Sozialfürsorge schuf eine **sechste Klasse:** Die Klasse derjenigen, die abhängig von staatlichen Zuwendungen sind, jedoch weder zum herrschenden Teil der unproduktiven Klasse gehören, noch zur Klasse von denen, die eine soziale Funktion erfüllen. Es ist die – bezogen auf die Produktivität – **behinderte Klasse.** (Vgl. S. 149 ff.)

Okkupation der Verantwortung

Sicherheit als Grundbedürfnis

Das Bedürfnis nach Sicherheit geht anderen Bedürfnissen voran: Sicherheit ist die Möglichkeitsbedingung ihrer Befriedigung. Selbst das Bedürfnis nach Nahrung läßt sich nur befriedigen, wenn die Produktion und Lagerung von Nahrungsmitteln nicht durch natürliche Katastrophen oder räuberische Eingriffe anderer Menschen bedroht wird. Jedwede Tätigkeit des Menschen ist auf eine gewisse Absicherung angewiesen.

Zu allen Zeiten haben die Menschen davon geträumt, daß es ihnen das ewige Glück auf Erden bringen würde, wenn sie denn von den Risiken des Lebens befreit wären. Sie haben viele Ideen entwickelt und Anstrengungen auf sich genommen, um ihr Leben sicherer zu machen. Technische Entwicklungen auf der einen und soziale Organisationen auf der anderen Seite sind zu diesem Zweck entstanden. Es gehört zu den tragischen und traumatischen Erfahrungen der Menschheit, daß ihre Bemühungen um Sicherheit um so anfälliger gegen Mißerfolg sind, je gigantischer und »sicherer« sie zu sein scheinen.

Die Urform dieser Erfahrung findet sich in der Genesis des alten Testaments [Gen. 11, 1-9], der Geschichte vom »Turmbau zu Babel«. Die Menschen wollen einen weithin sichtbaren Turm bauen, gleichsam eine Brücke zum Himmel, »damit wir uns nicht über die ganze Erde zerstreuen«. Der Turm soll den Zusammenhalt der Gesellschaft also symbolisch sichern. Er

bricht jedoch ein und die Menschen werden über die ganze Erde zerstreut.

In der Moderne steht der Untergang der »Titanic« für das Versagen der großen Technik, die Sicherheit zu garantieren. Das gigantische Schiff wurde, obgleich schlecht konstruiert und mit minderwertigen Materialien erbaut, als »unsinkbar« deklariert. Daß es unterging, war ein Schock, der sich noch heute in der Popularität der Mythen ausdrückt, die sich um die Titanic gebildet haben.

Fast mehr noch als die Technik haben die sozialen Sicherungssysteme die Menschen enttäuscht: Immer wieder mußten sie feststellen, daß diejenigen, die sie mit der Wahrung ihrer Sicherheit beauftragten, sie verrieten, ausplünderten und verfolgten. Stammesführer führten Kriege um ihres Ruhmes willen, nicht zur Sicherung gegen Angreifer. Monarchen lebten auf Kosten des Volkes in Saus und Braus und verdrückten sich, wenn sie gebraucht worden wären. Der Staat unterdrückte seine Bürger, aber vermochte es nicht, der Kriminalität oder der Bedrohung durch Krieg Herr zu werden. Kommunisten versprachen die soziale Befreiung für alle und forderten Millionen von Opfern.

Risikominimierung durch den Staat

Minimiertes Arbeitsplatzrisiko

Zu den Maßnahmen der Risikominimierung durch den Staat gehören gerade jene, die normalerweise als die sozialen Errungenschaften der Arbeiterschaft gelten, nämlich die der Sicherung von Arbeitsplätzen. Das Risiko, den Arbeitsplatz zu verlieren oder Einkommensverluste hinnehmen zu müssen, ist eine fatale existentielle Bedrohung für die Menschen gewesen, bevor diese Sicherungsmaßnahmen gegriffen haben.

Die Kehrseite der Befreiung vom Arbeitsplatzrisiko ist, daß sich der Eindruck verbreiten kann, es käme auf die eigene Leistung nicht an, um sich seinen Lebensunterhalt zu verdienen. Man kann beispielsweise nicht nur krank sein und ist

dann abgesichert, sondern man kann auch krank tun und ist in gleicher Weise abgesichert. Der Zusammenhang von Krankmeldungen und Lohnfortzahlung hat sich bewahrheitet, als die Lohnfortzahlung kurzfristig auf 80 % des Lohnes gesenkt wurde. Die Krankenstände nahmen ab. Als die Lohnfortzahlung erneut auf 100 % angehoben wurde, nahmen auch die Krankenstände in den Betrieben wieder zu.

Mit der Ideologie der Risikominimierung wird auf folgende Weise eine Entkoppelung des Einkommens von der Leistung bewerkstelligt: Die Ideologie behauptet, die Koppelung des Einkommens an die Leistung sei keine objektive Bedingung des Lebens, sondern eine Schikane von profitorientierten Unternehmern. Denn natürlich gibt es für viele Menschen weiterhin die Koppelung von Einkommen an Leistung. Dies empfindet die etatistische Gesellschaft jedoch als einen bedauernswerten Anachronismus, der so schnell wie möglich überwunden werden sollte.

Eine verbreitete Vorstellung, in der Einkommen und Leistung entkoppelt sind, lautet beispielsweise: Jemand erwerbe sich durch eine Ausbildung (z. B. Universitätsstudium) oder durch eine einmal errungene berufliche Position (z. B. Abteilungsleiter) das unbedingte Recht auf ein entsprechendes Einkommen. Die Gesellschaft sei demnach verpflichtet, denjenigen, der dieses Einkommensniveau nicht erreicht, so lange zu unterstützen, bis er es erreicht. (Unterstützung etwa vermittels der Arbeitslosenversicherung.) Es wird wenig darüber nachgedacht, daß dieses »Recht« von Beitragszahlern finanziert werden müßte, die meist erheblich weniger verdienen als der auf diese Weise Unterstützte.

Es gehört zu den Eigenheiten der bestehenden etatistischen Gesellschaft, daß sie sich stets weigert, die Verlierer anzuschauen, die durch die Formulierung immer weitergehender Forderungen an das anonyme Netzwerk entstehen. Es wird einfach vorausgesetzt, daß Organisationen wie Unternehmen und Versicherungen über finanzielle Ressourcen verfügen, die niemand erarbeitet haben muß. Diese Organisationen können, so die geheime Voraussetzung des Anspruchsdenkens, über

Ressourcen verfügen und sie freigebig verteilen. Wenn sie sich weigern, sie zu verteilen, sei das reine Willkür.

Beispiel Lehrer

Die sicherste Form der Entkoppelung von Einkommen und Leistung ist eine Finanzierung der Arbeit, die nicht auf Zustimmung der Kunden angewiesen ist. Ein besonders markantes Beispiel sind die öffentlichen Schulen.

All diejenigen, die als Lehrer in der Schule arbeiten oder als Verwaltungsangestellte den Schulbetrieb aufrecht erhalten, brauchen sich weder um die Finanzierung noch um den »Verkauf« ihrer Leistung Sorgen zu machen: Die Schule wird aus Steuermitteln finanziert, die zwangsweise eingetrieben werden. Der Verkauf der Leistung der Schule wird mit einem Annahmezwang, genannt Schulpflicht, sichergestellt. Über die Schulpflicht hinaus fördert das öffentliche Bildungswesen seinen Absatz, indem der Zugang zu vielen Berufen an den Erwerb von offiziellen Abschlüssen gekoppelt wird.

Die konservative Kritik an diesem Zustand weist meist darauf hin, daß die Lehrer – bzw. alle auf diese Weise abgesicherten Beamten und Angestellten des öffentlichen Dienstes – »faul« sein könnten. Sie fordern eine »leistungsgerechte« Entlohnung. Die Lehrer wehren sich dann mit dem Hinweis, wie viel sie leisten und wie lange sie arbeiten würden. In der Tat ist »Faulheit« eine Unterstellung. Viele Lehrer engagieren sich durchaus. Natürlich ist es eine Frage der Gerechtigkeit, ob ein »fauler« und ein »fleißiger« Lehrer gleich viel verdienen sollten. Aber darum geht es in der Ideologie vom leistungsunabhängigen Einkommen gar nicht.

Betrachten wir die privaten Musiklehrer Gerd und Fritz. Gerd ist einfühlsam und geschickt darin, Kindern das Klavierspielen nahezubringen. Sie kommen gerne, und ihre Eltern sind gern bereit, für die Stunde einen relativ hohen Satz zu bezahlen. Da Gerd ein genügsamer Mensch ist, braucht er nicht viele Stunden zu geben. So besehen ist er durchaus »faul«. Fritz dagegen kommt nicht so gut bei den Kindern an. Er hat es schwerer, Kunden zu akquirieren, und bietet seine Stunden

entsprechend günstiger an. Darum muß er, um das gleiche Einkommen wie Gerd zu erzielen, mehr Stunden geben. Er ist »fleißig«.

Für den Lehrer der öffentlichen Schule ist es dagegen unerheblich, ob seine Kunden, die Schüler (oder deren Eltern), mit seiner Leistung zufrieden sind. Nicht nur, ob er faul oder fleißig ist, ist für seinen Lohn unerheblich, sondern auch, ob das, was er tut, das Ziel erreicht oder nicht. In diesem Sinne braucht er keine Verantwortung für die Folgen seines Tuns zu tragen. Daß Lehrer für die Folgen ihres Tuns keine Verantwortung zu tragen brauchen, ist durchaus nicht unerheblich. Denn der schulische Erfolg der Kinder entscheidet sehr stark mit über deren Lebensmöglichkeiten. Wer Freude daran hat, Schüler zu quälen, kann dies tun, ohne daß es Folgen für ihn persönlich hat. Die Schüler haben natürlich im Gegenzug Spaß daran, den Lehrer zu piesacken. Am Ende geht es allen schlecht.

Das Prinzip der Entkoppelung von Leistung und Einkommen gilt zunächst für alle, die von der öffentlichen Hand beschäftigt werden. Dieses Prinzip ist durch die Einführung von Leistungslöhnen nicht zu beheben. Wenn zum Beispiel ein Finanzbeamter »belohnt« wird, weil er seine »Leistung«, besonders viele Steuernachforderungen zu stellen, steigert, ist das eine Erziehung zum Sadismus, nicht zur Leistungsgerechtigkeit im Sinne einer menschlichen Gesellschaft.

Die Entkoppelung von Leistung und Einkommen betrifft rund die Hälfte aller Arbeitnehmer. Denn jedem Arbeitnehmer im privaten Sektor steht einer im öffentlichen Sektor gegenüber. Tendentiell ist das Prinzip der Entkoppelung von Leistung und Einkommen jedoch auch in vielen privatwirtschaftlichen Zusammenhängen etabliert worden. In Großbetrieben fehlt oft das Bewußtsein, daß es die eigene Leistung ist, mit der man sein Einkommen erwirtschaftet. Das Gehalt kommt doch automatisch jeden Monat aufs Konto…

Folgen der staatlichen Risikominimierung

Fatale ökonomische, soziale und psychologische Folgen be-

gleiten die beschriebene Entkoppelung von Leistung und Einkommen. Unsere Gesellschaft erfordert nämlich sehr viele Leistungen. Sie erfordert viele Waren. Sie erfordert eine hohe Produktqualität. Sie erfordert große Produktsicherheit. Sie erfordert Unmengen von Dienstleistungen. Die Entkoppelung von Leistung und Einkommen führt jedoch zu sinkender Produktion, zu minderer Qualität, zu geringerer Sicherheit und zum Unwillen, Dienstleistungen zu erbringen. In der öffentlichen Hand ergibt sich der Zwang zu immer höheren Ausgaben. Bei den Großbetrieben, in deren Struktur das Prinzip der Entkoppelung von Leistung und Einkommen Einzug gehalten hat, ergibt sich die Notwendigkeit, Subventionen aus der Staatskasse zu erhalten, um überleben zu können.

Die Verlagerung der Risikokontrolle aus den Händen des einzelnen Menschen in die Hände des anonymen Staates birgt einen Mechanismus in sich, mit dem sich die Gesellschaft von Personen zerstört, deren Ziel es ist, sich selbst zu verwirklichen. Die »gesellschaftliche« Risikokontrolle führt nämlich dazu, daß der Spielraum, der dem einzelnen Menschen zur Verfügung steht, um sich zu entfalten, immer weiter eingeschränkt wird. Ein Beispiel: Da gönnen sich Menschen ein Leben lang den Genuß, Zigaretten zu rauchen. Wenn sie sich dann Krankheiten zuziehen, verlangen sie, ihre Angehörigen und die Öffentlichkeit, daß der Staat einschreiten möge, indem er die Hersteller zu Warnhinweisen oder zur Senkung der Nikotin- und Teerwerte zwinge. Oder indem er das Rauchen in Restaurants, bei der Arbeit und auf öffentlichen Plätzen verbiete. Oder sonst eine Maßnahme.

> Staatlich hergestellte Risikominimierung bedeutet immer auch, die Tätigkeiten, mit denen man sich selbst verwirklichen will, einzuschränken, zu kontrollieren oder gar zu verbieten.

Erst wenn der Prozeß, in welchem die Risikokontrolle die freie Entfaltung des Individuums behindert, sehr weit fortgeschritten ist, merken die Menschen, daß zur wahren Selbst-

verwirklichung auch gehört, die Folgen des eigenen Tuns selbst tragen zu müssen und zu dürfen. Unlängst wurde in England von der Labor-Regierung diskutiert, den Konsum von Eiern und eihaltigen Speisen einer offiziell zu erlassenden Begrenzung zu unterwerfen, weil Ernährungswissenschaftler dies empfohlen hatten. Das ging dann doch selbst den hartgesottenen Risikovermeidern zu weit, und die Gesetzesinitiative verschwand wieder. Aber wer weiß, wie lange?

Die Vorstellung, jeder einzelne Mensch habe einen Anspruch, seine Lebensrisiken auf das staatliche »soziale Netz« zu übertragen, und es sei im Gegenzug die Pflicht »der Gesellschaft«, die Lebensrisiken zu übernehmen, hat in sehr kurzer Zeit ein Gemeinwesen entstehen lassen, das viel weitergehende Kontrollen ausübt, als sie in den alten Tyranneien und Diktaturen üblich waren. Die alten Kontrollsysteme waren vor allem zum Schutz der herrschenden Enteignerklasse da und wehrten direkte Angriffe ab: durch Polizei, Armee und Pressezensur. Die neuen Kontrollsysteme sind vor allem zum Schutz jedes einzelnen Menschen vor seinen eigenen Handlungen bzw. den Folgen der eigenen Handlungen da. Die Menschen können und wollen das System gar nicht mehr angreifen, weil sie sich ja damit bloß selbst schaden würden.

Ein umfassendes System der Risikokontrolle stellen etwa die sozialen Zwangsversicherungen dar. 1995 ist der Zwang hinzugekommen, eine Pflegeversicherung abschließen zu müssen. Für den, der in Ruhe sein Leben genießen will, ist es selbstverständlich störend, sich über die Möglichkeit Gedanken zu machen, was passiert, wenn er zum Pflegefall wird. Großzügig nimmt ihm der Gesetzgeber diese Sorge ab. Er zwingt ihn, sich entsprechend abzusichern.

Das »soziale Netz« bestimmt nun, wieviel des Einkommens der einzelne zu seiner unmittelbaren Bedürfnisbefriedigung und wieviel er zu seiner Vorsorge einsetzen darf. Damit übernimmt das Netzwerk des Staates jedoch auch die Verpflichtung, in jedem Fall einzuspringen, wenn der einzelne in Schwierigkeiten gerät. Diese Verpflichtung wird schnell zu einer schweren Bürde, wie die fortwährenden Krisen zeigen, die

Sozialsysteme noch zu finanzieren. Die Finanzierungskrisen führen zur Erhöhung der zwangsweise erhobenen Abgaben und schränken damit weiter den Bereich des freien Handelns ein. Dies ist eine Art Selbstzerstörung der Gesellschaft.

Die gesetzliche Regelung der Scheidungsfolgen ist eine ebensolche gesellschaftliche Risikokontrolle. Zwar ist es gut, daß das »Zerrüttungsprinzip« die unwürdige Form, bei der Scheidung auf der Suche nach dem Schuldigen »schmutzige Wäsche zu waschen«, beendet hat, aber es ist problematisch, daß hinsichtlich der Unterhaltszahlungen die Orientierung an der Bedürftigkeit dazu führen kann, möglicherweise eine Unschuldige zu verurteilen, einen Schuldigen eventuell das ganze zukünftige Leben lang zu unterstützen.

Indem die Ehen von Gerichten geschieden und die gegenseitigen Verpflichtungen nach dem Gesetz festgelegt werden, enthebt das Netzwerk die sich trennenden Personen, sich mit den Folgen ihrer Handlungen auseinanderzusetzen: Sie haben geheiratet, eventuell Kinder bekommen, womöglich gemeinsame Werte geschaffen, und nun wollen sie sich scheiden lassen. Alle diese Handlungen haben Folgen. Der Spaß ist vorbei, aber mit dem Schlamassel, der zurück bleibt, sollen sich andere beschäftigen. Das mag auf den ersten Blick bequem sein, führt letztlich jedoch dazu, die Kontrolle über das eigene Leben an das etatistische Netzwerk abzugeben.

Hingewiesen sei noch auf die Risikoabsicherung der Unternehmer, die sich in den staatlichen Subventionen ausdrückt. Dies ist für die Unternehmer, die auf diese Weise vor den Folgen falscher Entscheidungen geschützt werden, höchst erfreulich – allerdings nur so lange, bis sie merken, daß sie durch die Hilfe auch abhängig werden und keine freien Unternehmer mehr sind: Sie sind Staatskapitalisten.

Neid als Ideologie

Bei Rentnern und Arbeitslosen ist dagegen das Prinzip der Entkoppelung von Leistung und Einkommen nicht gegeben. Sie haben in eine Versicherung eingezahlt, das heißt: von ihrer früheren Leistung etwas aufgewendet, um in der jetzigen Si-

tuation nicht mittellos darzustehen. Man beneidet die Rentner um ihr sorgloses Einkommen, aber vergißt die Leistung, die sie schon erbracht haben.

Mit besonderem Neid werden die Einkommen von Künstlern und Stars bedacht. Aber gerade die Mediengesellschaft sollte einsehen, daß »Prominenz« eine sehr große Leistung ist. Wer würde zu einem Konzert gehen, in welchem unbekannte Musiker spielen? Wer sieht sich Shows an, die von Unbekannten geleitet werden und in denen Unbekannte auftreten? Wer sieht sich Filme von unbekannten Regisseuren mit unbekannten Schauspielern an? Wer geht in Ausstellungen von unbekannten Grafikern? Wer liest Bücher von unbekannten Autoren? Wer besucht am Wochenende das Fußballspiel des Vereins in der Nachbarschaft (anstatt die Übertragung der Meisterschaft im Fernsehen anzusehen)?

Nur eine Minderheit. Wer also mehr Gerechtigkeit verlangt, kann dazu selbst beitragen, indem er die Veranstaltungen von Unbekannten besucht. Sie freuen sich garantiert über jeden einzelnen Zuschauer, Zuhörer und Leser! Stattdessen fordert man Subventionen für die Unbekannten – damit man ausschließlich die Veranstaltungen der Prominenten besuchen kann, ohne ein schlechtes Gewissen den armen Künstlern gegenüber haben zu müssen.

Die Fixierung auf Prominenz hat auch mit ritueller Risikobegrenzung zu tun. Wenn ich mich entscheide, mich von jemandem unterhalten zu lassen, von dem ich bereits weiß, daß er eine gewisse Qualität bietet, ist das weniger riskant, als wenn ich mir den Film eines unbekannten Regisseurs anschaue. Der könnte nämlich großer Mist sein.

Mit Haß werden Spekulanten verfolgt. Gleichwohl steht fest, daß Spekulanten in jeder komplexen Volkswirtschaft eine unersetzliche Funktion haben.

So unersetzlich ist die Funktion der Spekulanten, daß sie sogar in den zusammengebrochenen Planwirtschaften des realen Sozialismus geduldet werden mußten:

Wenn ein Spekulant wußte, daß in Leningrad eine Ladung Schrauben überflüssig herumstand, die in Novosibirsk zur Produktion von Traktoren gebraucht wurde, trug er zur Planerfüllung bei, obgleich er nicht einen einzigen Gegenstand hergestellt hatte.

Es ist die Leistung der Spekulation, vorhandenes Geld, produzierte Waren und akkumuliertes Wissen jeweils an die Orte zu bringen, wo sie am dringendsten gebraucht werden. Dies ist die Leistung, mit der Spekulanten ihr Geld verdienen.

Wer einmal versucht, mit ein bißchen Geld an der Börse zu spekulieren, merkt sofort, daß die Behauptung vom »schnell verdienten Geld« ziemlicher Unfug ist. Es bedarf professioneller Anstrengungen, um sein Geld nicht noch schneller zu verspielen als beim Roulette.

Verstaatlichte Verantwortung

Fehlende Bereitschaft, Verantwortung zu übernehmen, ist das Kennzeichen unserer Gesellschaft, das von eher konservativen Kulturkritikern am häufigsten beklagt wird. Dabei ist jedoch zu fragen, zu welcher »guten alten Zeit« Konservative in diesem Punkt zurückkehren wollen: Früher durften die meisten Menschen keine Verantwortung übernehmen – und heute? Wollen sie es nicht oder können sie es nach wie vor nicht?

Der Ideologie von der gesellschaftlichen Absicherung gegen das Risiko entspricht die Ablehnung von individueller Verantwortung. Typische Erscheinungsformen:

- Wenn es ein Unglück gibt (etwa ein Flugzeug stürzt ab oder ein Zug entgleist), bei dem »menschliches Versagen« eine Rolle spielt, ist der erste Ruf immer der nach besseren Regeln, lückenloser technischer Überwachung und mehr Kontrolle.
- Wenn ein Arzt durch einen Kunstfehler einen Patienten schädigt, werden genauere Vorgaben bei der Behandlung gefordert.
- Wenn es in der Politik einen Bestechungsskandal gibt, überlegt man, wie man durch neue Gesetze und weitere

bürokratische Hürden so etwas für die Zukunft verhindern könnte.

- Wenn jemand aus unserer Mitte zum Mörder wird, entwickelt man Behandlungspläne, um ihn wieder in die Gesellschaft einzugliedern.
- Wenn durch unsachgemäßen Gebrauch von irgendetwas ein Schaden entsteht, zwingt man die Hersteller, selbst gegen noch so aberwitzige Eventualitäten Sicherungen einzubauen.

> In der etatistischen Gesellschaft ist die Übernahme von Verantwortung im Idealfall unnötig geworden.

Es geht gar nicht um die Frage, ob Menschen Verantwortung übernehmen wollen. Vielmehr scheint die individuelle Verantwortung ein überflüssiger Anachronismus zu sein. Denn die Verantwortung tragen nicht mehr Menschen, sondern Maschinen, Strukturen und Regeln.

Maschinen, Strukturen und Regeln werden unglücklicherweise von fehlbaren Menschen gemacht. Die Menschen, denen die Maschinen, Strukturen und Regeln unterstellt sind, werden mit unglaublicher Verantwortung überfrachtet. Für sie gilt die gesellschaftliche Erlaubnis zu grenzenloser Selbstverwirklichung übrigens nicht.

Machen wir den Vergleich: Ein Arzt behandelt eine begrenzte Zahl von Patienten. Wenn er Fehler macht, so ist das seine Verantwortung. Der Bereich seiner Verantwortung ist sowohl für ihn selbst als auch für seine Patienten sehr gut überschaubar.

Dann arbeitet, um individuelle ärztliche Fehler zu minimieren, ein Gremium von Ärzten Vorgaben für die Behandlung irgendeiner Krankheit aus. Sie tun das bestimmt »nach bestem Wissen und Gewissen«, wie man so schön sagt. Nach diesen Vorgaben müssen sich jetzt tausende von Ärzten richten. Ein Fehler in einer solchen Behandlungsvorgabe richtet nun auch einen tausendmal größeren Schaden an.

Für diesen Schaden ist überdies niemand mehr verantwort-

lich. Der behandelnde Arzt ist nicht verantwortlich, insofern er sich an die Vorgabe gehalten hat (selbst wenn er hätte merken müssen, daß eine Abweichung von der Vorgabe für den Patienten besser gewesen wäre). Die Kommission, die die Vorgabe ausgearbeitet hat, ist keine Person, die Verantwortung haben könnte. Ihre Mitglieder sind inzwischen vielleicht verstorben. Selbst wenn sie noch leben, kann ein Kommissionsmitglied zum Beispiel sagen: »Ich war schon damals anderer Meinung, aber ich wurde überstimmt.« Ein anderes Kommissionsmitglied sagt etwa: »Damals waren unsere Vorgaben in Ordnung. Inzwischen ist die Wissenschaft weiter, ich weiß. Aber es war mir nicht möglich, eine Veränderung der Vorgaben durchzusetzen.«

Ist dieser Prozeß der **Okkupation der Verantwortung** durch das anonyme Netzwerk staatlicher Institutionen abgeschlossen, wird die Übernahme individueller Verantwortung zum kriminellen Akt gestempelt: Ein Arzt wird – um beim Beispiel zu bleiben – selbst dann für eine Abweichung von den Behandlungsvorgaben belangt werden können, wenn er dadurch seinen Patienten etwas Gutes tut.

Ayn Rand hat in ihrem Roman »Atlas Shrugged« bereits 1957 vorweggenommen, wohin eine Gesellschaft treibt, die die individuelle Verantwortung zerstört: In Szenen, die sich heute weniger als Fiktion denn als Realität lesen, zeigt sie, daß sich kreative, verantwortliche Menschen, wie Unternehmer, Erfinder und Künstler, angewidert zurückziehen, während Bürokraten die Macht übernehmen und das Land zugrunderichten. Der Niedergang des Landes, das Ayn Rand beschreibt, vollzieht sich in Industrieunfällen, die den sich häufenden technischen Tragödien der Gegenwart erstaunlich ähnlich sehen. Ayn Rand hoffte, daß die Kreativen nicht nur streiken, sondern auch aktiv rebellieren würden. Diese Hoffnung wartet weiterhin auf Verwirklichung.

Zum entwickelten, komplexen Staat (Etatismus) gehören alle Institutionen, deren Einnahmen, Ausgaben und Regelungen nicht auf freiwilliger Übereinkunft, sondern auf dem Gewaltmonopol beruhen.

Neben den staatlichen Organen (Militär, Justiz, Polizei, Verwaltung, Zentralbank) gehören zu ihm steuerfinanzierte Institutionen (Bildung, Wohlfahrt), Straßen, zwangsbeitragsfinanzierte Einrichtungen (Sozialversicherungen, TV-Anstalten, IHKs) und Leistungen monopolisierter Anbieter für z. B. Wasser, Abwasser, Müll, Strom, Gas, Nahverkehr.

Eine Zwitterstellung nehmen Institutionen und Berufsgruppen ein, die über eine staatlich garantierte Monopol- oder Oligopolstellungen verfügen, wie etwa Banken, Versicherungen, Ärzte, Raumfahrt, berufsständische Kammern, Versorgungsunternehmen. Die Firmen und die Berufsgruppen, die hohe und dauerhafte Subventionen empfangen, gehören ebenfalls zu der staatlichen Infrastruktur (VW, Landwirte etc.). Nicht subventionierte Firmen, die dauerhaft oder ausschließlich ihre Leistungen an den Staat verkaufen wie z. B. manche Bau- oder Bildungsunternehmen, begründen mit staatlichen Institutionen eine korporative Struktur.

Formal gibt es drei Möglichkeiten für den komplexen Staat, tätig zu werden:

- **Einnahmen** (betreffen das Verhältnis des Staates zum Bürger). – *Steuern:* Einkommenssteuern auf Gehalt, Gewinn, Eigentum, Zinsen usw.; Verbrauchssteuern auf Konsum allgemein (»Mehrwertsteuer«) oder auf spezielle Güter (Benzin, Tabak, Brantwein, »Luxus« usw.) – *Kreditaufnahme/Verschuldung* inkl. sogenannter »Schattenhaushalte« – *Abgaben:* Zwangsbeiträge an Kranken-, Arbeitslosen-, Pflege- und Rentenkassen; Kommunalabgaben für Straßenreinigung, Müllbeseitigung usw.; Verwaltungsgebühren für An- und Abmeldung, Bescheinigungen usw. – *Inflation:* Eine bedeutsame, nicht offiziell zugegebene Einnahmequelle des Staates (siehe S. 105 ff und S. 165 f).

- **Ausgaben** (betreffen das Verhältnis des Bürgers zum Staat). – *Sicherheit:* Militär, Polizei, Justiz inkl. Vollzug – *Infrastruktur:* Straßenbau, Strom-, Wasser-, Energieanbindung – *Bildung:* Schulen, Universitäten, Forschungseinrichtungen – *Zwangsversicherung:* Kranken-, Arbeitslosen- und Pflegegeld, Renten – *Sozialausgaben:* Sozialhilfe, sozialer Wohnungsbau, Wohngeld – *Subventionen:* Industrie, Bergbau, Landwirtschaft, Kultur – *Verwaltung:* Finanzen, Ordnungs- und Aufsichtsämter, Behörden.
- **Regelnde Eingriffe** (greifen in das Verhältnis der Bürger untereinander ein). Gesetze und Verwaltungsverordnungen: Geldpolitik, Tarifrecht, Jugendschutz, Gewerbe- und Bauaufsicht usw.

Klassenstruktur des Etatismus

Identifizierung der Klassen

Der komplexe Staat kennt sechs Klassen (aufgezählt in der Reihenfolge ihres historischen Auftretens; vgl. Chart S. 356):

1. Die **Enteignerklasse** ist die unproduktive, herrschende Klasse. Sie besteht aus dem Personal der staatlichen Infrastruktur. In früheren Zeiten waren das der Adel, die Könige, Fürsten und Höflinge. Heute sind es die Spitzenpolitiker und Spitzenbeamten. Ebenso ist dazu der Teil der Intellektuellen zu zählen, der in staatlichen Institutionen arbeitet und dessen Aufgabe es ist, die Notwendigkeit des Staates zu begründen.
2. Die **Kapitalistenklasse** ist die produktive, unterdrückte Klasse. Sie besteht aus den Personen, die den Wohlstand erarbeiten, von dem die gesamte Gesellschaft lebt. Dazu gehört der Bauer ebenso wie der Knecht, der Unternehmer ebenso wie der Arbeiter.
3. Die **Vollstreckerklasse** ist die unproduktive, verwaltende Klasse. Hierzu zählen Personen, die in der staatlichen Verwaltung einer Tätigkeit nachgehen, die keinen gesellschaftlichen Nutzen hat (z. B. Finanzbeamte).

4. Die **Sozialverwaltungsklasse** ist die produktive, verwaltende Klasse. Sie besteht aus den Personen, die gesellschaftlich notwendige oder erwünschte Funktionen ausüben – etwa als Richter, Polizisten und Lehrer –, die vom Staat okkupiert und in sein Netz der Institutionen integriert worden sind.
5. Die **Staatskapitalistenklasse** ist die produktive, herrschende Klasse. Sie besteht aus den Personen, die Wohlstand produzieren, dabei jedoch die Mithilfe des Staates in Anspruch nehmen, das können etwa Subventionen oder Monopolgarantien sein. Prinzipiell können alle Personen der unterdrückten, produktiven Klasse in diese Klasse überführt werden. Praktisch ist das nicht möglich, da dann niemand mehr ausgebeutet werden könnte: Der Ausbeutungsprofit würde auf Null sinken. (Vgl. Chart S. 357.)
6. Die **behinderte Klasse** ist die unproduktive, unterdrückte Klasse: Sie besteht aus den Personen, die durch individuelles Schicksal oder durch staatliche Interventionen daran gehindert werden, mittels eigener Arbeit ihren Lebensunterhalt zu verdienen, und deren Existenz von staatlichen Zuwendungen gesichert wird. Zu dieser Klasse können auch Personen (aus vergangegen Zeiten) gezählt werden, die als Künstler und Gaukler ihr Geld an den Höfen der herrschenden Fürsten verdienten. Die heutigen Kulturschaffenden gehören eher zur dritten Klasse, der Vollstreckerklasse.

Klasseninteressen

Klassen bezeichnen Personengruppen mit jeweils gleichen ökonomischen Interessen bezogen auf die politische Struktur. Sie sind nicht gleichbedeutend mit sozioökonomischen Schichten oder subkulturellen Orientierungen. Ein Politiker und ein (freier) Unternehmer sind durchaus zur gleichen Schicht zu zählen. Ihre Klasseninteressen jedoch widersprechen einander. (Vgl. Chart S. 358.)

Die Existenz einer Klasse setzt auch nicht voraus, daß sich die Mitglieder der Klasse ihrer gemeinsamen Interessenslage

bewußt sind – oft ist sogar das Gegenteil der Fall: In der Demokratie beispielsweise hängt die Funktionsfähigkeit der herrschenden Klassen daran, daß sie sich gerade nicht als Klassen mit gemeinsamen Interessen sehen, sondern in verfeindete Fraktionen (eben den »Parteien«) zerfallen, die ihre Interessen mit denen bestimmter Segmente der übrigen Bevölkerung gleichsetzen.

Das erste Adjektiv der Klassenbeschreibung steht für die Relation der Klasse zur Produktivität:

- Mit **»produktiv«** wird bezeichnet, daß diese Klasse mit ihrer Arbeit Güter oder Dienstleistungen schafft, die von den Mitmenschen benötigt oder gewünscht werden, das heißt, die auf dem Markt verkauft werden bzw. werden könnten (»werden könnten«, wenn sie sich derzeit in staatlicher Hand befinden, jedoch auf dem Markt einen Preis erzielen würden, sobald sie privatisiert sind – zum Beispiel Sicherheit). Diese Güter oder Dienstleistungen tragen zum Wohlstand einer Gesellschaft bei.
- Mit **»unproduktiv«** wird bezeichnet, daß eine Klasse in einer Weise tätig ist, die von den Mitmenschen weder benötigt noch gewünscht wird. Diese Tätigkeiten – Unterdrückung, Raub, Bevormundung – können nicht privatisiert werden, weil sie auf dem Markt keinen Preis erzielen würden. Sie entsprechen keiner Nachfrage. Sie werden nur unter Zwang, also der Androhung von Gewalt, abgenommen. Da diese Tätigkeiten auch Ressourcen verbrauchen, schaffen sie nicht nur keinen Wohlstand, sondern sie »konsumieren« Wohlstand, das heißt, sie verringern den Wohlstand einer Gesellschaft.

Das zweite Adjektiv der Klassenbeschreibung steht für die Relation der Klasse zum Staat:

- Mit **»herrschend«** ist gemeint, daß die Mitglieder dieser Klassen die politischen Instrumentarien der staatlichen Macht in bedeutender Weise beeinflussen können.
- Mit **»unterdrückt«** (ausgebeutet, enteignet) ist gemeint, daß die Mitglieder dieser Klassen die Objekte der Ausbeu-

tung und Reglementierung durch die herrschenden Klassen sind.

- Mit **»verwaltend«** ist gemeint, daß die Mitglieder dieser Klassen das Personal für die politischen Instrumentarien staatlicher Macht stellen, jedoch selbst keinen bedeutenden Einfluß auf deren Handhabung ausüben.

Es gibt folgende für die politisch-ökonomische Analyse geeigneten Möglichkeiten, Klassen zusammenzufassen:

- **Herrschende Klassen.** Sie *leiten* den Staat politisch und *profitieren* von seiner Macht ökonomisch und psychologisch. Enteignerklasse (1) und Staatskapitalistenklasse (5).
- **Unterdrückte Klassen.** Sie *leiden* ökonomisch, psychologisch und politisch unter den Enteignungen des Staates. Kapitalistenklasse (2) und behinderte Klasse (6).
- **Verwaltende Klassen.** Sie *führen* die Tätigkeiten des Staates *aus*, ohne sie politisch zu leiten bzw. unter ihnen ökonomisch zu leiden. (Das schließt ein psychologisches Leiden z. B. an bürokratischen Strukturen nicht aus!) Vollstreckerklasse (3) und Sozialverwaltungsklasse (4).
- **Produktive Klassen.** Sie *schaffen* den Wohlstand. Kapitalistenklasse (2), Sozialverwaltungsklasse (4) und Staatskapitalistenklasse (5).
- **Unproduktive Klassen.** Sie *vernichten* Wohlstand. Enteignerklasse (1), Vollstreckerklasse (3) und behinderte Klasse (6).
- **Etatistische Klassen.** Sie umfassen alle, die ein ökonomisches Interesse am Fortbestand der Enteignung haben, weil ihr Einkommen aus den Mitteln stammt, die unabhängigen Produktiven enteignet worden sind: Enteignerklasse (1), Vollstreckerklasse (3) , staatskapitalistische Klasse (5) und Behindertenklasse (6).

In modernen entwickelten oder komplexen Staaten können Personen in ihrem Leben von einer Klasse zur anderen übergehen. Ein Unternehmer, der vom Staat unabhängig ist (und darum zur zweiten, der produktiven, unterdrückten Kapitali-

stenklasse gehört), kann zum Politiker werden (also zur ersten, der unproduktiven, herrschenden Enteignerklasse wechseln). Ebenso könnte ein Politiker nach seinem Rücktritt zum staatsunabhängigen Unternehmer, also Mitglied der produktiven, unterdrückten Kapitalistenklasse werden. Häufiger aber wechseln ehemalige Politiker in die fünfte, die produktive, herrschende Staatskapitalistenklasse, weil sie sich als Unternehmer die Vorteile sichern, die ihre guten Verbindungen zur Politik mit sich bringen. (Vgl. Chart S. 359.)

Klassenbewußtsein und Schichtzugehörigkeit

Die Zugehörigkeit zu einer Klasse wird durch die Funktion in Relation zum staatlichen Unterdrückungsapparat bestimmt. Es ist weder notwendig, daß alle Mitglieder einer Klasse sich ihrer Klassenzugehörigkeit bewußt sind, noch daß sie insgesamt identische Interessen verfolgen.

Die Enteignerklasse ist zum Beispiel alles andere als homogen. Es gibt sowohl Interessengegensätze bezüglich des Anteils, den jeder Enteigner bzw. seine jeweilige Fraktion an den durch den Staat mittels Steuern enteigneten Gütern erhält, als es auch unterschiedliche Auffassungen darüber gibt, wie der Unterdrückungsapparat am besten aufrecht zu erhalten ist. Gleichwohl steht die Enteignerklasse geschlossen hinter der von ihr als rechtmäßig behaupteten Möglichkeit des Staates, die Kapitalistenklasse enteignen zu können.

Bei einem geschickt aufgebauten Unterdrückungsapparat mit funktionierender Ideologie haben die unterdrückten Klassen das falsche Bewußtsein, daß der Staat zu ihrem eigenen Nutzen da ist. Sie sind objektiv unterdrückt, fühlen sich aber als Teil des herrschenden Systems: Die Kapitalistenklasse glaubt etwa, der Staat böte Sicherheit gegenüber äußeren Feinden und innerer Kriminalität; und die behinderte Klasse glaubt, daß sie ohne staatliche Sozialhilfe verloren wäre.

Die verschiedenen Schichtzugehörigkeiten, die durch den Sozialstatus – Ansehen der Arbeit und Verfügung über Einkommen – definiert sind, steht einer Solidarisierung der unterdrückten Klas-

sen am meisten im Wege: »Reiche« werden abgelehnt, egal ob sie ihren Reichtum durch Raub erhalten (Enteignerklasse) oder durch Zurverfügungstellen von Waren oder Dienstleistungen, die von den Mitmenschen gewollt werden (Kapitalistenklasse). Andererseits ergibt sich ein Gefühl der Gleichwertigkeit zwischen denjenigen, die in unproduktiv verwaltenden Berufen arbeiten (Vollstreckerklasse), und denjenigen, die in produktiven verwaltenden Berufen arbeiten (Sozialverwaltungsklasse). (Vgl. Chart S. 358.)

Krisen des Staates

Machtkämpfe

Obgleich die Enteignerklasse ein einheitliches Interesse am Bestand des Staates hat, kann es Fraktionen innerhalb dieser Klasse geben, die sich unversöhnlich gegenüber stehen. In der Tat sind die meisten Staaten von internen Machtkämpfen gekennzeichnet. Die Machtkämpfe destabilisieren den Staat auf zweierlei Weise:

- Sie verbrauchen Ressourcen. Die Instrumente der Macht werden nicht mehr nur zur Stabilisierung gegenüber Opposition und Widerstand eingesetzt, vielmehr zu der gegenseitigen Bekämpfung.
- Die Fraktionen suchen im Machtkampf oft Unterstützung auch aus den Reihen der Kapitalistenklasse. Es müssen Zugständnisse gemacht werden, die nach einem eventuellen Sieg den Ausbeutungsprofit empfindlich schmälern.

Neben der Destabiliserung des Staates machen die Machtkämpfe das Leben für die Mitglieder der Enteignerklasse gefährlich. Der heutige Regierungschef kann morgen aufwachen mit einem Messer am Hals oder einer Pistole an der Schläfe.

Die Lösung für die Enteignerklasse lautet, die Machtkämpfe unblutig zu führen. Dies ist das demokratische Verfahren. Zunächst ließ man nur die Mitglieder der herrschenden Klassen wählen. Im Laufe der Zeit setzte sich das allgemeine Wahlrecht durch. Das ist auf der einen Seite unpraktisch für

die Enteignerklasse, da in die Wahlentscheidung Gesichtspunkte einfließen können, die für sie nachteilig sind.

Andererseits hat das allgemeine Wahlrecht zu einer bedeutenden Stabilisierung des Staates beigetragen: Die Wähler fühlen sich als Teil der herrschenden Klassen, wähnen sich gar in einem Zustand der Klassenlosigkeit, und darum ist ihre Motivation zum Widerstand besonders gering.

Allerdings setzt eine funktionierende Demokratie voraus, daß die jeweils unterliegende Fraktion der etatistischen Klassen bereit ist, die Frustration hinzunehmen. Dies gelingt nur, wenn die siegreiche Fraktion der herrschenden Klassen die Bedingungen für die unterliegende Fraktion nicht zu negativ gestaltet. Dieses Zugeständnis wird bis heute in den wenigsten Staaten gemacht, so daß nur ein sehr geringer Teil der Menschheit den relativen inneren Frieden eines demokratischen Staates genießen kann.

Kriege

Kriege sind der Motor der Geschichte, sofern wir die Geschichte auf der Ebene von Staaten verfolgen. Mit dem Krieg wachsen Staaten und mit dem Krieg erhalten sie ihre Stärke. Jedoch zerbrechen auch die größten und mächtigsten Staaten am Krieg, sei es das antike Rom oder die moderne Sowjetunion.

Eine kluge Politik eines Staates besteht darin, so viel äußere Bedrohung zu provozieren, daß die Bevölkerung sich bereitwillig den Maßnahmen des Schutzes beugt, aber sie doch dergestalt zu begrenzen, daß keine Gefahr der Selbstzerstörung entsteht. Es ist keine kluge Politik, wie das deutsche Dritte Reich so vielen anderen Staaten den Krieg zu erklären, daß die Chancen auf Erfolg unter das Minimum sinken.

Dabei war die Politik des Dritten Reiches ganz folgerichtig: Damit der ungeheuer gesteigerte Ausbeutungsdruck im inneren des Reiches nicht zu destabilisierendem Unmut führte, mußte ein Krieg provoziert werden, der zur Identifikation mit dem Staat zwang. Die Lasten des Krieges jedoch erforderten derart gewaltige Opfer von der Bevölkerung, daß die Bedro-

hung immer noch weiter gesteigert werden mußte, um ein Umschlagen der Stimmung zu verhindern. Diese Spirale der Gewalt konnte nicht vor der totalen Selbstzerstörung gestoppt werden. Das war keine kluge Politik.

Wirtschaftskrisen

Schon im »Tao Te King« [China, 4. Jh. v. Chr.] ist die Rede davon, daß Eingriffe des Herrschers in die Wirtschaft zu Hunger, Elend und Armut führen. Und der arabische Denker Ibn Khaldun prophezeite seinen Landsleuten im 14. Jahrhundert, daß Krieg, Zentralisation und Steuern den Wohlstand vernichten würden.

Die bewunderswürdigste Leistung der Menschen ist die industrielle Revolution, in der es gelang, genügend Nahrungsmittel für alle zu produzieren (vgl. S. 205 ff). Die industrielle Revolution ist der Punkt in der Geschichte, an welchem die Abschaffung des Staates wieder auf die Tagesordnung gesetzt worden ist. Die Überwindung staatlicher Reglementierungen und Begrenzungen des Wirtschaftens, des Handels, des Produzierens, des Schaffens hat eine Struktur des Reichtums geschaffen, von der wir noch heute zehren.

Die Ideologen des Staates haben seitdem immer wieder versucht, andere Ursachen für den ungeheuren durch die industrielle Revolution geschaffenen Reichtum auszumachen als die des freien Marktes. So wurde die staatliche Förderung der Industrie genannt, die Bevorzugung der Schwer- vor der Konsumgüterindustrie, die Instituationalisierung öffentlicher Bildung oder die Schaffung von Infrastrukturen. Alle diese angeblichen »Ursachen« sind falsch: Es handelt sich um Dinge, die durch den Reichtum, den die industrielle Revolution geschaffen hat, ermöglicht worden sind. Die industrielle Revolution ist nicht durch diese Dinge verursacht worden.

Millionen Menschen mußten für die falschen Erklärungen büßen. Millionen Menschen sind für die falschen Erklärungen gestorben. Millionen Menschen leiden noch, und Millionen werden noch sterben. In Stalins »forciertem Ausbau der Schwerindustrie« starben Millionen an Hunger. In Maos

»großem Sprung nach vorn« starben Millionen ebenfalls an Hunger. In der Dritten Welt werden heute ungeheure Mengen an Wohlstand für den zwangsweisen Ausbau von Infrastruktur und von Bildung ausgegeben, während die Bevölkerung weiter leidet und hungert.

Die Dialektik des modernen Staates

- Je stärker die Interventionen des Staates sind, um so kostspieliger ist die ökonomische Entwicklung. Ein Vergleich zwischen der kapitalistischen industriellen Revolution mit den staatlich forcierten Entwicklungen im stalinistischen Rußland oder im maoistischen China zeigt dies. Die wirtschaftliche Entwicklung drängt zur Entstaatlichung.
- Je mehr sichtbar-materielles Eigentum die Menschen besitzen, um so leichter sind sie erpreßbar: Der Staat kann ihr Eigentum konfiszieren. Diese Drohung hält die Menschen in Gehorsam den Gesetzen gegenüber. In der Vergangenheit konnten nur diejenigen, die »nichts zu verlieren hatten als ihre Ketten«, den Aufstand wagen. Die Revolution der Informationstechnik, die weniger auf materiellem als auf geistigem bzw. »digitalem« Eigentum beruht, ermöglicht erneut, das Eigentum gegenüber der drohenden Konfiszierung durch den Staat zu schützen.
- Je komplexer die Wirtschaft, um so anfälliger reagiert sie mit Krisen auf Interventionen. Geldpolitik, Fiskal- und Steuerpolitik sowie Regulationen der Wirtschaft können jeweils kaum zu kalkulierende Folgen haben. Die Politik der Herrschenden wird komplizierter, es wird notwendig, die Staatstätigkeit zu reduzieren.
- Jedoch: Je größer die (wirtschaftlichen) Schwierigkeiten sind, in denen die produktive Bevölkerung steckt (z. B. aufgrund von Interventionen), um so anfälliger wird sie dafür, die Hilfe des Staates zu rufen, um die Schwierigkeiten zu beheben. Die Politik der Herrschenden wird einfacher, das Gesetz der zunehmenden Staatstätigkeit greift.

Ideologie

Funktionsweise der Ideologie

Von Anfang an bestand der Druck auf die Enteignerklasse, ihre Herrschaft rechtfertigen zu müssen. Ideologie funktioniert natürlich nicht als offensichtliche Lüge: Wenn die Enteignerklasse nur behauptet, im Recht zu sein, ohne dafür außer ihrer Gier noch andere gute Gründe anzuführen, hat die Ideologie keinen Nutzen.

Die Aufgabe der Ideologie ist es, das Interesse der unterdrückten Klassen mit dem Interesse der herrschenden Klassen zu identifizieren. Da niemand, der bei Sinnen ist, beispielsweise wollen kann, daß fremde Barbaren sein Hab und Gut zerstören, wie kann jemand sich da der Notwendigkeit widersetzen, die Armee »seines« Staates, *seines* Beschützers zu unterstützen? Die Aufgabe der Ideologie ist es vornehmlich, das Bewußtsein zu schaffen, daß es keine Alternativen zur staatlichen Art und Weise geben kann, sozial erwünschte Funktionen zu erfüllen.

Wenn das Bewußtsein der Alternativlosigkeit des Staates hinreichend verankert ist, kann der Staat sogar – gleichsam augenzwinkernd – Kritik zulassen: Ja man wisse, daß der Staat seine Fehler habe, aber sei es besser, mit diesem fehlerhaften Staat als mit gar keinem Schutz zu leben.

Dennoch enthält die Ideologie einen schwerwiegenden Gefahrenherd für die Rechtfertigung des Staates: Immerhin setzt sie eine Meßlatte, hinter der der Staat nicht zurückfallen darf.

Thomas Hobbes hat im 17. Jahrhundert die These aufgestellt, daß außerhalb des Staates ein gnadenloser Kampf aller gegen alle stattfände. Freiheit und Sicherheit würde nur der Staat bieten. Darum sei kaum ein Opfer zu groß, um den Staat aufrechtzuerhalten, so viele Fehler er auch haben möge. Aber Hobbes konnte in seiner Ideologie eins nicht unterbringen: Wenn der Staat die Freiheit und die Sicherheit eines Menschen

bedrohte, indem er ihn zum Beispiel durch Gefängnis der Freiheit beraubte, so fiele der Gefangene wieder in den »Naturzustand« und den Krieg aller gegen alle zurück und werde darum *rechtmäßigerweise* zum Feind der Gesellschaft.

Ein anderes Beispiel: Behauptet der Staat, notwendig zu sein, um Armen, Kranken, Witwen, Waisen und anderen Bedürftigen zu helfen, so bricht diese Ideologie zusammen, wenn empirisch gezeigt werden kann, daß er diesen Bedürftigen schadet anstatt ihnen zu nutzen.

Der Staat sichert sich allerdings gegen das Umschlagen der Ideologie in Kritik ab. Die Produzenten von Ideologie werden »gemacht«, indem man die Intellektuellen, Künstler und Kulturschaffenden in die Vollstreckerklasse aufnimmt: Der Staat bezahlt die Kultur, die Wissenschaft und die Bildung selbst dann, wenn ihr keine Nachfrage gegenüber steht. Diejenigen, die für die Meinungsbildung relevant sind, nehmen darum an, daß ohne Staat ihr eigener Lebensunterhalt nicht gesichert werden kann. Der Gedanke des freien Marktes ist für sie bedrohlich wie ein Todesurteil. Sie werden alles daran setzen, die unterdrückten Klassen davon zu überzeugen, brav ihre Steuern zu zahlen, von denen sie selbst leben.

Da sich die Leserschaft der freien gehobenen Presse und der privaten Buchverlage ebenso zum großen Teil aus den herrschenden Klassen rekrutiert, entsteht ein »Markt« für die Ideologie des Staates. Die Zeitungen und Zeitschriften, die für die breite Masse gemacht werden, sind im Besitz von Unternehmern, die eher zu der staatskapitalistischen Klasse gehören, so daß auch sie kein Interesse haben, den Schleier der Ideologie zu zerreißen.

Die Ideologien zur Rechtfertigung der Herrschaft setzen grundsätzlich in zwei verschiedenen Weisen an: Die Rechtfertigung kann entweder so geschehen, daß das **Prinzip** der Herrschaft oder daß die **Funktion** der Herrschaft zum Ausgangspunkt der Argumentation genommen wird.

Rechtfertigung des Prinzips der Herrschaft

Systematisch gesehen läßt sich das Prinzip der Herrschaft nur

auf zwei Weisen rechtfertigen: Entweder wird das Recht der Enteignerklasse aus einem transzendenten Prinzip abgeleitet (etwa: »Herrschaft ist gottgewollt« oder »Herrschaft ist die natürliche Form des Zusammenlebens«) oder aus der Zustimmung der gesamten Bevölkerung. Heute ist die religiöse Form der transzendenten Rechtfertigung kaum noch anzutreffen. Daß es eine ideologische Form der Rechtfertigung ist, bestreiten auch Etatisten nicht mehr.

Die Rechtfertigung der Herrschaft durch Zustimmung der Bevölkerung ist das demokratische Prinzip, jedoch muß nicht eine formale Demokratie vorliegen. Auch die modernen Diktaturen leiten sich aus einer Zustimmung ab, die allerdings nicht formal mit Wahlen überprüft wird.

Das Ideologische selbst an einer formal einwandfreien Demokratie besteht darin, daß behauptet wird, der Klassengegensatz zwischen Herrschenden und Unterdrückten sei aufgehoben. Da alle zustimmen, könne sich keiner als Unterdrückter bezeichnen. Diese Bedingung wäre schon rein logisch nur dann gegeben, wenn die Zustimmung hundert Prozent betragen würde. Sobald die Zustimmung geringer ausfällt, sind zumindest die nicht zustimmenden Personen offensichtlich Unterdrückte.

> Der Test, ob eine Unterdrückung vorliegt oder nicht, ist nicht die Wahl – Wahlbeteiligung oder Zustimmung zu einer gegebenen Regierung –, sondern die Frage, ob sich ein Individuum oder eine Gruppe der Unterwerfung unter die staatlichen Regeln oder die staatlichen Gebühren (Steuern) *legal* entziehen kann.

Wenn die Bedingung des **Austritts** gegeben ist, wird übrigens die Frage nach der formalen Demokratie überflüssig: Aus der katholischen Kirche kann jeder austreten und wird dann auch nicht zur Zahlung der Gebühren (»Kirchensteuerm«) herangezogen. In der Kirche gibt es demnach keine politisch Unterdrückten, obwohl sie hierarchisch organisiert ist.

Die Beteiligung an einer staatlichen demokratischen Wahl

kann allein noch nicht als Zustimmung aufgefaßt werden: Wenn es keine Möglichkeit gibt, aus dem staatlichen Verband auszutreten, kann ein Individuum entscheiden, daß es besser ist, über die Form der Herrschaft mitzubestimmen, als sich zu verweigern. Dies bedeutet nicht, daß das Individuum es nicht vorziehen würde, den Verband ganz zu verlassen, wenn es diese Option hätte.

Rechtfertigung durch die Funktion der Herrschaft

Das Prinzip der Herrschaft zu rechtfertigen, reicht vor allem nicht aus, wenn die Herrschaft durch demokratische Verfahren um Zustimmung bittet. Jedoch haben auch transzendent begründete Herrschaftsformen immer zusätzlich die Ideologie verbreitet, daß die Funktion der Herrschaft notwendig für die gesamte Gesellschaft sei.

Die zentralen Funktionen der Herrschaft, die zu deren Rechtfertigung herangezogen werden, sind bereits angesprochen worden, namentlich Schutz vor äußeren und inneren Feinden und Sicherung einer rechtmäßigen Ordnung. Es ist gegen diese Funktionen auch nichts einzuwenden, die Ideologie besteht in der Behauptung, daß der Staat notwendig sei, um sie zu erfüllen. Da der Staat diese sozialen Funktionen okkupiert hat, ist offensichtlich, daß sie auch eine nicht-staatliche Erfüllung finden könnten.

In der subtilsten Form hat die Rechtfertigung des Staates durch die Funktion der Herrschaft die Ideologie des »Marktversagens« hervorgebracht. Es wird behauptet, die freiwillige Interaktion zwischen Individuen würde Folgen haben, die keiner wollen kann. Darum würden sich die Individuen freiwillig der Herrschaft unterwerfen müssen.

Das angebliche Marktversagen wird in zwei Punkten behauptet:

Infrastruktur

Die Behauptung: Die freiwillige Interaktion würde dann erwünschte Güter oder Dienstleistungen *nicht* hervorbringen, wenn diese einen nur mittelbaren Nutzen bringen. David

Hume [1711-1776] hat dieses Argument vorgebracht. Sein Beispiel war eine Gesellschaft, die von Überflutungen bedroht ist: Sie müsse alle zur finanziellen Beteiligung am Bau von Staudämmen zwingen. Würde der finanzielle Beitrag freigestellt, würde jeder hoffen, der Nachbar würde den Staudamm bauen oder finanzieren, so daß er selbst von ihm geschützt werde, ohne dafür etwas geleistet zu haben. Heute wird dieses Beispiel auf alle Güter der Infrastruktur wie Rechtsprechung, Polizei, Straßen, Bildung usw. angewendet. Aber schon Hume hatte Unrecht, denn Staudämme sind zunächst tatsächlich in freiwilliger Selbsthilfe gebaut worden. Insofern war seine Behauptung kein Irrtum, sondern bereits Ideologie.

In den meisten Fälle kann die Infrastruktur aber durchaus so angelegt werden, daß nur diejenigen Vorteil aus ihr ziehen, die sich an ihrer Finanzierung beteiligen.

Nehmen wir allerdings an, es gäbe den Fall, daß von Fluten bedrohte Menschen einen Staudamm bauen, der auch diejenigen schützt, die sich nicht an seinem Bau beteiligen. Zunächst einmal ist es wahrscheinlich, daß die, die sich der Gemeinschaftsaufgabe verweigern, dafür Gründe haben. Sie zur Beteiligung zu zwingen, bedeutet also, ihre Gründe zu mißachten. Aber gestehen wir sogar dies zu, daß sie ausschließlich aus unbegründetem Starrsinn handeln. Würden die übrigen, die den Staudamm bauen, daraufhin von ihrem Vorhaben ablassen, würden nicht nur sie weiter von den Flutkatastrophen bedroht, sondern auch die eigennützigen Verweigerer. Das ist in der Tat ein starker Druck auf die Verweigerer, sich mit den anderen zu arrangieren. Nehmen wir ferner an, der Staudamm würde tatsächlich von einigen gebaut, während andere sich verweigern und dann den Vorteil hätten: Diese Personen sind jedoch in vielfältiger Weise auf das Wohlwollen der Nachbarn angewiesen. Die Staudammbauer werden den Verweigerern das Wohlwollen, die Unterstützung, die wirtschaftliche Zusammenarbeit usw. entziehen, so daß die Verweigerer letztlich größeren Schaden als Nutzen hätten.

Ein staatlicher Zwang ist weder notwendig noch gerechtfertigt.

Monopolisierung

Die Behauptung: Die freiwillige Interaktion würde dazu führen, daß diejenigen, die eine Sache am besten machen, alleinige Anbieter werden; und dann verfügten sie über eine ungerechte Machtposition den übrigen Menschen gegenüber. Der Staat also greift ein, um die Macht zu reduzieren, nicht um sie zu erhöhen.

Robert Nozick (1974) hat diese Behauptung am radikalsten durchgespielt: Denken wir uns den Staat abgeschafft und gehen von einer Situation aus, in der konkurrierende private Sicherheitsagenturen die Ordnung aufrecht erhalten. Diejenige Agentur, die die Sicherheit am effektivsten gewähre, werde als alleiniger Anbieter, also als Monopol übrig bleiben. Diese Monopolagentur sei dann ein Staat, weil sie das Gewaltmonopol in einem gegebenen Territorium inne habe.

Ideologisch an dieser Behauptung ist, daß der Monopolbegriff unsinnig verwendet wird. Unter »Monopol« sind sinnvollerweise nur Organisationen zu verstehen, die Konkurrenz anders als durch gute Leistung (also Zustimmung der Kunden) verdrängen – »anders«: nämlich durch Zwang. Nur in einem solchen Fall kann der Alleinanbieter Macht ausüben, nämlich mehr Gebühr für weniger Leistung nehmen. Solange die Position des Alleinanbieters ungeschützt ist, also formal gesehen Konkurrenz entstehen könnte, wenn die Konkurrenz bessere Leistungen oder niedrigere Preise anbieten kann, ist die Position des Alleinanbieters bloß aufrecht zu erhalten, so lange er in der Tat die besten Leistungen zu den niedrigsten Preisen realisiert.

Alle empirischen Untersuchungen zur Monopolisierungstendenz im 19. und 20. Jahrhundert zeigen, daß *nur* dann Monopolgewinne zu realisieren sind, wenn das Monopol durch staatliche Maßnahmen, also andere als Marktkräfte, geschützt wird (vgl. auch S. 201ff).

Sozialverwaltung

Neben der Ideologie muß der Staat auch etwas gleichsam Handgreifliches anbieten, damit die unterdrückten Klassen an seine Notwendigkeit glauben. Dies ist sogar die Voraussetzung dafür, daß die Ideologie funktioniert. Die Elemente sind bereits aufgezählt: Schutz gegen innere und äußere Feinde, Rechtsprechung, Gewährung von Vorteilen für privilegierte Personen, Bildung und Erziehung, Fürsorge für Arme und Kranke, Schaffung von Infrastruktur.

Selbstbeschränkung

Die schwierigste Lektion politischer Klugheit ist die Selbstbeschränkung. In der »Illias« gibt es eine bezeichnende Stelle, in der Odysseus mit seinem Schiff zwischen zwei Felsen durchrudern muß. Auf den Felsen sitzen wunderschöne Sirenen, die durch ihren Gesang alle Seeleute betören, so daß sie ihren Weg verlassen und zerschellen. Um dieses gefahrvolle Wegstück unbeschadet zurücklegen zu können, verstopft Odysseus seinen Leuten die Ohren mit Wachs. Er selbst dagegen will sich den schönen Gesang nicht entgehen lassen. Er hält seine Ohren frei, läßt sich aber, damit er sich nicht überwältigen läßt und das Ruder herumreißt, am Schiffsmast festbinden.

Dies ist die Parabel für den modernen Staat: Der moderne Staat hat Möglichkeiten, seine Macht weit mehr zu entfalten als jeder frühere Staat. Aber eine vollständige Machtentfaltung würde zur Selbstzerstörung führen – sei es in einem allgemeinen Krieg, sei es in einer gigantischen Wirtschaftskrise. Da singt zum Beispiel die Sirene der Inflation das süße Lied von der unbegrenzten Finanzierbarkeit staatlichen Handelns, ohne die Bevölkerung mit unpopulären Steuererhöhungen zu erschrecken.

Ihren Lakaien und Untertanen verstopft die Enteignerklasse die Ohren, denn sie läßt von den Intellektuellen verbreiten, Inflation sei etwas ganz und gar Schlechtes. Sich selbst dagegen legt sie in Ketten: Sie hört das süße Lied sehr wohl, schafft sich jedoch eine unabhängige Instanz, die Zentralbank, die

nicht den Weisungen der politischen Körperschaften unterliegt. Ständig wird an den Ketten gezerrt, aber solange der Zustand des Staates stabil ist, halten die Ketten jeden selbstzerstörerischen Angriff auf die Unabhängigkeit der Zentralbank zurück.

Eine andere Selbstbeschränkung ist im Abschnitt über die Machtkämpfe (S. 135 f) beschrieben: Um sich vor der Selbstzerstörung durch interne Machtkämpfe zu bewahren, werden demokratische Spielregeln zur friedlichen Regelung der Machtverteilung zwischen den verfeindeten Fraktionen der herrschenden Klassen eingehalten.

Konformitätspolitik

Den Zusammenhalt des Staates garantieren Mechanismen, die ich nach Howard Bloom (1999) »Konformitätspolitik« nenne. Allerdings differenziert Bloom nicht zwischen sozialen Mechanismen, die eine Unterordnung unter eine Gruppe erzwingen, und staatlichen Mechanismen. Der Gruppenzwang unterscheidet sich aber in der Tat sehr deutlich *qualitativ* vom staatlichen Zwang. Der Gruppenzwang nämlich kann nur solche Personen sanktionieren, die im Prinzip freiwillig Mitglied der Gruppe sind.

Beispiel: Eine katholische Gemeinde ächtet eine Person durch Mißbilligung, die nicht regelmäßig zum Sonntagsgottesdienst erscheint. Diese Ächtung funktioniert nur so lange, wie die Person sich zur Gemeinde dazugehörig fühlt und dazu gehören will. Wenn diese Person Atheist wird oder zu einem anderen Glauben konvertiert, trifft sie die Ächtung nicht mehr.

Es gibt natürlich schwererwiegende Fälle. Wenn eine Karawane durch die Wüste zieht und das Überleben nur in der Gruppe möglich ist, würde eine Absonderung von der Gruppe, um einer eventuellen Mißbilligung zu entgehen, tödlich enden. Demnach würde eine Person praktisch alles tun, um Mitglied der Gruppe bleiben zu können (außer der Inkaufnahme des eigenen Todes, denn sterben könnte sie auch in Freiheit). Gleichwohl ist die Mitgliedschaft in der Gruppe freiwillig:

Nicht die Gruppe, vielmehr das Individuum entscheidet, daß die Zugehörigkeit zu der Gruppe überlebenswichtig ist.

An dieser Stelle kann der Unterschied zur staatlichen Konformitätspolitik deutlich gemacht werden: Es ist nämlich nicht mehr das Individuum, das über seine Gruppenzugehörigkeit entscheidet, sondern die »Gruppe«. Der Staat entscheidet etwa, daß es für das Überleben notwendig sei, einen Krieg zu führen und zwingt das Individuum, durch finanzielle Mittel oder durch den Einsatz als Soldat daran teilzunehmen.

Das geächtete Mitglied der Karawane, das entscheidet, daß es auf eigene Faust das Überleben probieren will, wird von der Gruppe nicht zurückgehalten. Die Gruppe läßt es ziehen, auch wenn sie meint, das Individuum habe auf sich gestellt keine Chance. Der Staat dagegen zwingt das »abweichende« Individuum, an der »Selbstverteidigung« teilzunehmen, auch wenn das Individuum sich von dem (aus seiner Sicht: angeblichen) Feind nicht bedroht fühlt.

Die älteste Maßnahme des Staates zur Sicherung der Konformität ist der Terror gegen das abweichende Individuum: Das abweichende Individuum wird mit Tod (oder mit Haft) bedroht. Diese Drohung ist wirkungsvoll, aber auch gefährlich: Es kann Individuen wichtiger sein, sich treu zu bleiben, als zu überleben. Auf diese Weise schafft der Staat mit seiner primitiven Konformitätspolitik Märtyrer, die Anerkennung in den unterdrückten Klassen erhalten und so den Staat destabilisieren können. Dennoch ist auch heute noch in weiten Teilen der Welt der Terror gegen das Individuum das Hauptinstrument der staatlichen Konformitätspolitik.

Eine Steigerung des Terrors gegen das Individuum ist der Terror gegen Gruppen. So läßt der Staat bisweilen das abweichende Individuum am Leben, bedroht dafür aber andere Personen, die diesem Individuum verbunden sind – zum Beispiel Ehepartner, Kinder oder andere Verwandte. Mit diesem Terror kann, wenn er geschickt eingesetzt wird, sogar erreicht werden, daß das abweichende Individuum sich von seinen abweichenden Ansichten distanziert und zum Verbreiter der staatlichen Ideologie wird.

Auch der Krieg ist oft ein Instrument der Konformitätspolitik durch Terror gegen Gruppen. Der Feind wird als Gruppe gesehen, so daß jede auf dem Territorium des gegnerischen Staates lebende Person angegriffen und getötet werden kann. Jede Person auf dem Territorium des gegnerischen Staates muß sich also verteidigen und schließt sich auch dann dem Kampf des eigenen Staates an, wenn dieser eigene Staat nicht besonders geliebt wird. Die Gegner stabilisieren sich also gegenseitig. Darum brechen Kriege immer in solchen Situationen am ehesten aus, in denen beide Seiten der Konfliktparteien den Krieg gebrauchen können, um von inneren Widersprüchen ablenken zu können. Ein Vorgang, der etwa im Konflikt zwischen dem israelischen Staat und den arabischen Nachbarn gut zu beobachten ist.

Im komplexen Staat können die direkten terroristischen Maßnahmen weitgehend durch subtilere Methoden ersetzt werden. So reicht es in der Regel, einem abweichenden Individuum die wirtschaftliche Grundlage seines Überlebens zu entziehen, durch Geldstrafen, durch Besteuerung, durch Erteilung von Berufsverbot. Beispielsweise kann heute in Deutschland niemand Lehrer werden ohne Staatsexamen (bzw. ein anderes staatlich *anerkanntes* Examen) – wer also Lehrer werden will, wird »freiwillig« ein solches Examen machen, ob er das nun für eine gute Vorbereitung auf den Beruf hält oder nicht.

Am wirkungsvollsten – aber auch am schwierigsten umzusetzen – sind solche Maßnahmen, mit denen abweichende Individuen zu Teilen der herrschenden Klassen gemacht werden. So konnte man in Deutschland den antimilitaristischen Aktivisten Joschka Fischer in einen engagierten Kriegsherrn verwandeln, indem man ihn zum Außenminister ernannte.

ARMUT: ZUR LAGE DER BEHINDERTEN KLASSE

Fragen

Wer sind die Verlierer der Staatstätigkeit? Wie ereicht es der Staat, daß die Verlierer dennoch von ihrem Peiniger abhängig sind und nicht an Rebellion denken? Wer sind die Nutznießer der Staatstätigkeit?

Thesen

Der Staat schafft eine Klasse von Menschen, die er in ihrer Möglichkeit *behindert*, für sich selbst zu sorgen. Indem er dieser behinderten Klasse Sozialfürsorge gewährt, macht er sie sich gefügig.

Inspiration

Peter T. Bauer, *Dissent on Development* (1979) · Stefan Blankertz, *Legitimität und Praxis* (1989) · Walter Block, *Defending the Undefendable* (1976) · Steven Farron, *Prejudice is Free, but Discrimination has Costs* (2000) · Michel Foucault, *Überwachen und Strafen* (1976) · Milton Friedman, *Kapitalismus und Freiheit* (1962) · André Glucksman, *Politik des Schweigens* (1986) · Paul Goodman, *People or Personnel* (1968) Wendy McElroy, *Freedom, Feminism, and the State* (1981) Ludwig von Mises, *Human Action* (1963) · Murray Rothbard, *Man, Economy, and State* (1962) · ders., *America's Great Depression* (1963) · ders., *Power and Market* (1970) · ders., *The Mystery of Banking* (1983) · Kirkpatrik Sale, *Human Scale* (1980) · Gordon Tullock, *Welfare for the Well-to-do* (1983) Walter Williams, *The State against the Blacks* (1982) · Anne Wortham, *The Other Side of Racism* (1981)

Motto

»Wenn das Volk schwach ist, ist der Staat stark. Wenn der Staat schwach ist, ist das Volk stark. … Wenn der Staat das Volk behandelt, als sei es behindert, regiert die Ordnung eines starken Staates.«

Shang Yang, im vierten vorchristlichen Jahrhundert

Problematik des Begriffs der Armut

Als Arme werden Menschen bezeichnet, deren soziale Lage unterdurchschnittlich ist. Die Definition von Armen als Menschen mit »unterdurchschnittlichem Sozialstatus« ist sehr vage und kann daher mißbraucht werden. Der »Durchschnitt« muß sich auf eine bestimmte Region beziehen. Das durchschnittliche Einkommen in Deutschland ist höher als das in der Türkei. Eine Maßnahme, die versuchte, hier vollkommene Gleichheit zu schaffen, würde die Deutschen arm, die Türken aber nicht reich machen. Reichtum, der verteilt, aber nicht geschaffen wird, verfliegt.

Eine am Durchschnitts-Einkommen orientierte Definition der Armut kann auf die folgende Art und Weise mißbraucht werden: Bevölkerungsgruppen, die im nationalen Vergleich unter dem Durchschnitt liegen, werden zum Gegenstand von Maßnahmen des Ausgleiches gemacht, auch wenn sie dies ablehnen. Die Umsiedlung von »armen« Indianern (z. B. im sandinistischen Nicaragua) oder die Sanierung von angeblichen »Slums« in den industriellen Zentren stößt bisweilen auf erbitterten Widerstand. Die betroffenen Menschen sehen sich nicht als »arm« an. Die staatlichen Zwangsmaßnahmen des Ausgleiches empfinden sie dementsprechend als Bevormundung.

Auf der anderen Seite ist es klar, daß es die Gesundheit eines Menschen gefährdet, wenn die Verfügung über Nahrung und Schutz unter ein gewisses Minimum sinkt.

Aufgrund dieser Überlegungen schlage ich vor, zwischen absoluter und relativer Armut zu unterscheiden:

- **»Absolute Armut«** bedeutet, daß das Leben des betroffenen Menschen bedroht ist.
- **»Relative Armut«** bedeutet, daß der betroffene Mensch über weniger Güter verfügt als in seiner geographischen Region durchschnittlich üblich ist.

(Zur Problematik von Armutsbegriff und -statistik vgl. Walter Krämer, Armut in der Bundesrepublik, 2000.)

Erklärungsansätze für Armut

Die Theorien über die Ursachen von Armut lassen sich, systematisch gesehen, in drei Gruppen einteilen:

- **Armut als individuelles Schicksal:** Arme seien körperlich oder geistig schwache Menschen, die aufgrund unterdurchschnittlicher Leistungsfähigkeit oder Leistungsbereitschaft geringere oder gar keine Einkommen erzielen. Wenn dies zutrifft, können sich diese Menschen nur aufgrund von freiwilligen Spenden (»Almosen«) oder staatlichen Zuwendungen erhalten. Zu untersuchen wäre dann, was für sie besser ist. – Obwohl diese Erklärung der Armut für Einzelfälle sicherlich zutreffend sein kann, ist sie für die Armut von Schichten oder Regionen nicht überzeugend. Wenn in der Volksrepublik China Hunger herrscht, während die Auslandschinesen in der ganzen Welt zu den Erfolgsmenschen zählen, zeigt dies, daß keine rassischen, sondern wirtschaftliche Bedingungen zu Armut führen. Wenn es in Nordkorea nichts zu Essen gibt, während Südkorea prosperiert, folgt daraus, daß Armut keine geographischen oder historischen Ursachen hat.
- **Armut als soziales Schicksal, Variante A: Arme als Opfer des Kapitalismus.** Wenn diese Erklärung der Armut wahr wäre, müßte man konsequent die Abschaffung des Marktes fordern, nicht sozialen Ausgleich. – Diese Erklärung brauchen wir aber nicht genauer zu untersuchen, weil sie offensichtlich empirisch widerlegt ist. Die gigantischen Experimente mit der Abschaffung des Marktes in Faschismus und (Staats-)Sozialismus haben Elend in unvorstellbarem Ausmaß verursacht. Die Hungerkatastrophen in der UdSSR, in China, in Äthiopien und in Nordkorea sprechen eine deutliche Sprache.
- **Armut als soziales Schicksal, Variante B: Arme als vom Staat Behinderte.** Diese These ist die libertäre Alternative zum gescheiterten staatssozialistischen Ansatz. Eine solche Erklärung der Armut macht es absurd, sich an den Staat zu wenden, um sozialen Ausgleich erreichen zu wollen. Es gibt zwar viele Einzeluntersuchungen, die die

These von der politisch produzierten Armut nahelegen, gleichwohl noch keine zusammenhängende Theorie. Die Ideologie, daß der Staat soziale Unterschiede ausgleiche oder dies wenigstens tun solle, ist tief verwurzelt. Mit meiner Übersicht versuche ich, die Entwicklung der libertären Theorie voranzutreiben.

Bekämpfung der Armut durch Umverteilung

Für die Bekämpfung der Armut ist von Etatisten eine simple Theorie zurecht gelegt worden: Armut sei ein Problem der gleichmäßigen (»gerechten«) Verteilung von Gütern. Da sich der Staat generell wenig Gedanken darüber macht, wie der Reichtum, den er verteilt, zustande kommt, kann er auch gar keine andere Theorie verfolgen.

Die Bekämpfung der Armut sieht dann folgendermaßen aus: Es wird eine Gruppe von Armen entdeckt. In Deutschland waren dies beispielsweise pflegebedürftige Senioren. Um diesen Mißstand abzustellen, wurde ein Institution, die Pflegepflichtversicherung, geschaffen, die nunmehr die notwendige Verteilung vornimmt.

Nicht immer ist die Einführung von Verteilungsinstanzen so einfach. Eine weitere Gruppe von Armen in der Mitte unserer Gesellschaft sind alleinerziehende Mütter und ihre Kinder. Diese Familien erhalten durch das Sozialamt Umverteilungsgeld. Da die Ressourcen für das Umverteilungsgeld jedoch begrenzt sind, kann Umverteilung auf Dauer nicht die alleinige Lösung für die Armut sein. Als weiteres Instrument können verbesserte »Schutzgesetze« eingeführt werden, die sich zum Beispiel auf Kündigungsschutz bei Arbeitsplatz und Mietwohnung beziehen, oder die die Arbeitgeber dazu auffordern, Mütter mit Kindern, die sich bewerben, bei der Einstellung zu bevorzugen. Auch dies ist eine Umverteilung, denn der Arbeitgeber muß dann ja die Bewerbung von einem anderen ablehnen.

Oder: Es wird festgestellt, daß die schlecht ausgebildeten

Jugendlichen eher von Arbeitslosigkeit (und in folge dessen von Armut) bedroht seien als besser ausgebildete Jugendliche. Die Bekämpfung der Armut sieht dann vor, die schlechter ausgebildeten Jugendlichen zur Ausbildung zu zwingen. Schlecht ausgebildete Erwachsene erhalten Zusatzqualifikationen oder Umschulungen.

Ein anderes Beispiel: Man sorgt sich über die Armut, die aus der Arbeitslosigkeit folgt. Die geniale Idee zu deren Überwindung besteht darin, die Arbeit umzuverteilen. Um die Arbeitslosigkeit zu beenden, müssen diejenigen, die Arbeit haben, nur etwas weniger arbeiten, so daß der verbleibende Rest an die Arbeitslosen »verteilt« werden kann.

Dieses Modell der Armut als Verteilungsproblem wird dem Prinzip nach auch im Verhältnis auf die uns umgebenden armen Länder angewendet. Armut entsteht, der simplen Theorie entsprechend, weil die Regierungen der armen Länder nicht genügend Leistungen an ihre Bevölkerung verteilen. Man drängt sie also, dies zu tun. Im Gegenzug verlangen dann die Regierungen der armen Länder nach einer Umverteilung auf internationaler Ebene, genannt »Entwicklungshilfe«.

Die Umverteilung stößt allerdings ziemlich schnell an Grenzen. Was die Theorie der Umverteilung nämlich nicht mitbedenkt, ist, daß das, was umverteilt wird, irgend jemandem abgenommen – also enteignet – werden muß: Die Pflegeversicherung benötigt Beiträge. Die alleinerziehenden Mütter, die Kündigungsschutz haben, nehmen anderen Bewerbern den Arbeitsplatz oder die Wohnung weg. Die Maßnahmen der Qualifikation und Umschulung müssen finanziert werden. Diejenigen, die kürzer arbeiten sollen, verdienen entsprechend weniger. Für die Entwicklungshilfe müssen Steuergelder aufgebracht werden.

Weil durch die Umverteilung nichts geschaffen, also *produziert*, worden ist, bedeutet sie, daß an dem *status quo* dessen, was geschaffen worden ist, mehr Personen partizipieren. Bestimmte Personen haben also nach der Umverteilung weniger als vorher. Egal, ob jemand anderes meint, daß diese Personen sowieso schon »zu viel« hätten und gut etwas »abge-

ben« könnten: Diese Personen wehren sich dagegen, daß sie zwangsweise etwas abgeben müssen.

Aus der Umverteilung entsteht ein Verteilungskampf: Die einen fordern etwas, während jeder, von dem gefordert wird, versucht, die Forderung auf jemand anderen zu überwälzen. Es leuchtet unmittelbar ein, daß derjenige, der es schafft, die Forderung von sich abzuweisen und auf jemand anderen zu überwälzen, soziologisch gesehen zu den Starken und Einflußreichen in der Gesellschaft gehören muß. Dagegen ist derjenige, auf den die Forderung überwälzt worden ist, schwach und einflußlos.

> Es folgt unmittelbar und unabweisbar aus der Logik der Umverteilung, daß die schwächsten Mitglieder der Gesellschaft, die noch produktiv sind, für den Ausgleich der Armut aufkommen müssen.

Damit wird erreicht, daß die »wichtigsten« Mitglieder der Gesellschaft weder das schlechte Gewissen zu haben brauchen, Armut in ihrer Mitte zu dulden, noch für die Bekämpfung der Armut aufkommen müssen. Dies ist für die Psychologie unserer Gesellschaft so wichtig, daß sie den Gedanken an die widersinnigen Folgen der Umverteilung vollständig verdrängt, obwohl diese Folgen seit langem empirisch bewiesen sind.

Betrachten wir nun diejenigen Personen, die Nutznießer der Umverteilung werden. Der Staat übernimmt ihr Risiko, und sie erhalten leistungsunabhängige Zahlungen. Die Zahlungen sind jedoch so bemessen, daß sie damit nur bedingt am Wohlstand der Gesellschaft teilnehmen können.

Die unterstützten Armen geraten in die vollständige Abhängigkeit von den Institutionen. Die Form ihrer Abhängigkeit entspricht genau der Form, in der die übrigen Mitglieder der Gesellschaft vom Staat abhängen. Die Institutionen des Staates sorgen für die Armen, die passiv bleiben und sich unterwerfen müssen. Die Armen haben zwar nur begrenzte Möglichkeiten der Selbstverwirklichung, aber da ihre Existenz von

den Institutionen abhängt, verwerfen sie den Gedanken an Rebellion.

Da unsere staatlich verfaßte Gesellschaft Aktivität, Verantwortung und Produktivität nicht anerkennt, kann sie diese Voraussetzungen für eine unabhängige und selbständige Befreiung aus der Armut auch nicht vermitteln. An die Stelle dessen setzt die Gesellschaft die lückenlose Kontrolle der Armen und der Art, in der sie die Leistungen verwenden.

Die abhängigen Armen werden immer verwundbarer durch den Verteilungskampf. In dem Maße, in welchem sie tiefer in das passive »Konsumieren« von Umverteilungsleistungen verstrickt werden, verlieren sie das Konzept der Sorge um sich selbst. Wenn dann die staatlichen Leistungen reduziert werden, gibt es für sie keine Alternative mehr.

Wenn wir Armut als Verteilungsproblem sehen, ist darin eine Annahme versteckt, die in Frage gestellt werden sollte: Die Annahme besagt, daß Armsein als gleichsam »natürliches Schicksal« erlitten wird. Wen ein Schicksal arm gemacht hat, an welchem weder er noch andere Schuld sind und das niemand zu ändern vermag, der ist notgedrungen auf soziale Zuwendungen angewiesen.

Es könnte allerdings auch anders sein: Der Arme könnte objektiv durchaus in der Lage sein, für sich zu sorgen, aber er wird darin behindert. Dann bestünde der bessere Weg, die Armut zu bekämpfen, darin, das Hindernis zu beseitigen.

Äthiopien, Mitte der 1980er Jahre

Ein besonders tragisches Beispiel dafür, wie staatliche Umverteilungsmaßnahmen den Blick auf die Gründe der Armut verstellen, war die Hungerkatastrophe in Äthiopien Mitte der 1980er Jahre.

So stellten sich die Ereignisse in den Medien der wohlhabenden Länder dar: Im Oktober 1984, rund zehn Jahre nachdem in Äthiopien die Monarchie durch marxistische Rebellen beseitigt worden war, flimmerten Bilder einer schrecklichen Hungerkatastrophe über die Fernseher der wohlhabenden Welt. Die damalige Dürreperiode in der Sahelzone wurde

zur Ursache des Hungers erklärt. Eine in der Geschichte einzigartige Welle der Hilfsbereitschaft durch private Spender, gemeinnützige Organisationen und westliche Regierungen brachte Nahrungsmittel in das hungernde Land. Die Bedingungen für die Verteilung setzte die äthiopische Regierung. Eine Kontrolle durch die Spender konnte nicht stattfinden.

Monate später kam die Nachricht, Äthiopien habe auf dem Höhepunkt der internationalen Hilfslieferungen im Land selber produzierte Nahrungsmittel exportiert. Aber die Hilfsorganisationen und Regierungen hatten wenig Interesse, sich als gutgläubige Trottel hinstellen zu lassen, und die Sache blieb auf sich beruhen. Der Neuigkeitswert war sowieso verbraucht, für Äthiopien interessierte sich niemand mehr.

Der politische Hintergrund wurde von André Glucksman und Thierry Wolton aufgedeckt und unter dem Titel »Politik des Schweigens« (1986) publiziert. Die äthiopische bäuerliche Bevölkerung war sehr wohl auf eine Dürreperiode vorbereitet und konnte mit ihr durchaus umgehen. Die selbstbewußten und unabhängigen Bauern standen der neuen marxistischen Regierung, die von städtischen Intellektuellen gebildet worden war, skeptisch oder ablehnend gegenüber.

In einem ersten Schritt enteignete die äthiopische Regierung die Nahrungsmittelvorräte der Bauern, die diese für magere Zeiten stets anlegten. Die unter dem Vorwand des Kampfes gegen den Wucher beschlagnahmten Vorräte wurden an das Klientel der Regierung, die städtische Bevölkerung, verteilt. Den Bauern machte es zwar zu schaffen, daß ihre Vorräte einschließlich eines großen Teils ihres Saatgutes beschlagnahmt worden waren, aber sie vermochten dennoch, ein Existenzminimum für sich und ihre Familien zu produzieren.

In dieser Situation kam die äthiopische Regierung auf eine perfide Idee, um die aufsässige Landbevölkerung mundtot zu machen und gleichzeitig internationale Hilfsleistungen zu maximieren: Sie siedelte ganze Bevölkerungsteile um. Aus Gebieten, in denen sich die Bauern auskannten, wurden sie in karge Wüstenlandschaften verfrachtet. Auf den oft tagelangen Zwangsreisen erhielten die Menschen kaum Nahrung, so daß

sie entkräftet und ausgemergelt an den Zielorten ankamen. Nun wurde die Presse eingeladen, um das so geschaffene Elend zu filmen.

Man kann nicht sagen, daß die äthiopische Regierung besonders weitsichtig gehandelt habe. Denn das auf diese Weise behandelte Volk vermochte es dann doch, sich dieser Herrscher zur entledigen. Nachdem alle von den Bauern beschlagnahmten Nahrungsmittel aufgebraucht oder exportiert sowie alle Hilfslieferungen an Günstlinge der Regierung verteilt worden waren, murrten auch die Teile der Bevölkerung, die sich daran gewöhnt hatten, an den Verteilungen zu partizipieren. Die Bevölkerung war geschwächt, die Armee demoralisiert. Darum mußte die äthiopische Regierung, die diesen mörderischen Wahnsinn angezettelt hatte, ohne viel Gegenwehr gehen.

So kurzsichtig wie diese Regierung handeln andere Regierungen oder Institutionen nicht. Wichtig an der äthiopischen Tragödie ist es, das Prinzip zu erkennen, daß Armut nicht auf der Unfähigkeit der Verarmten basiert, für sich zu sorgen, sondern vielmehr auf politischen *Behinderungen*, dies zu tun.

Produktion von Armut

Machen wir uns mit diesem Paradigma auf die Suche nach institutionelle **Behinderungen**, die den Armen dabei im Wege stehen, für sich selbst zu sorgen. An einigen Stellen gibt es inmitten unserer »reichen« Gesellschaft offene Verbote, für sich zu sorgen. Ein Asylbewerber etwa ist auf die Umverteilung angewiesen, weil es ihm verboten ist, Arbeit zu suchen. Auch ein Jugendlicher, der zu einem armen Haushalt (z. B. mit einer alleinerziehenden Mutter) gehört, kann sich darum nicht aus der Armut befreien, weil ihm aufgrund der Jugendschutzgesetze verboten ist, zu arbeiten.

Bei der Mutter dieses Jugendlichen, die arbeitslos ist, läßt sich das Prinzip der institutionellen Behinderung weniger leicht erkennen. Da kein Arbeitgeber bereit ist, ihr Arbeit zu geben, scheint es, daß es »zu wenig Arbeit« gibt – ganz so, wie

es in Äthiopien schien, als gäbe es dort »zu wenig Nahrungsmittel«.

Nahrungsmittel werden produziert, und darum muß man, wenn es zu wenig davon gibt, fragen, *warum* zu wenig produziert wird. Arbeitskräfte werden gebraucht, solange noch nicht genügend für alle produziert worden ist. Darum muß man, wenn keine Arbeitskräfte mehr eingestellt werden, fragen, was die Produktivität behindert, bevor wir im Schlaraffenland angekommen sind.

Ja, warum stellt ein Arbeitgeber keine Arbeitskräfte mehr ein? Nicht, weil es keine Arbeit mehr zu tun gäbe. Sondern er stellt dann niemanden weiteres mehr ein, wenn das Produkt der weiteren Arbeitskraft weniger Wert besitzt als die Kosten, die er durch die Einstellung der weiteren Arbeitskraft hat.

An dieser Stelle wird immer eingewendet, daß die institutionellen Mechanismen, die die Arbeitskosten hoch halten, geradezu die Aufgabe erfüllen würden, die Armut zu bekämpfen. Das Verbot, geringere Löhne zu zahlen, schützt nach diesem Einwand die Arbeitnehmer vor der Armut, ebenso wie die Sozialabgaben und anderen Lohnnebenkosten, die der Absicherung dienen. Der Einwand berücksichtigt jedoch nicht:

> Die erzwungene Hochsetzung der Löhne zieht für die am geringsten bezahlten Arbeitnehmer keine Lohnerhöhung nach sich, sondern Arbeitslosigkeit.

Bei erzwungenen höheren Löhnen stellt der Arbeitgeber nur Personen ein, die auch eine höhere Produktivität versprechen. Wäre es anders, würde er sein Unternehmen ruinieren und noch mehr Arbeitslose produzieren.

Diese Tatsache taucht in der Diskussion regelmäßig an einer anderen Stelle auf: Die besser qualifizierten Arbeitskräfte leiden weniger unter Arbeitslosigkeit als die schlechter qualifizierten Arbeitskräfte. Die Schlußfolgerung, die aus dieser Beobachtung gezogen wird, lautet, man müsse die schlechter qualifizierten Arbeitskräfte zwingen, sich besser zu qualifizieren, um Arbeit zu finden.

Die Erfahrungen mit der Industriellen Revolution zeigen, daß ein anderer Weg eingeschlagen werden muß: Der sich selbst regulierende Arbeitsmarkt tendiert zu einer stetigen Erhöhung aller Löhne (und Senkung aller Arbeitszeiten). Dies geschieht, weil durch die volle Ausschöpfung des Arbeitskräftepotentials immer größere Mengen produziert werden können. Die offenen Volkswirtschaften Englands und der USA konnten im 19. Jahrhundert große Massen an Arbeitskräften aus den armen Ländern aufnehmen, in denen aufgrund politischer *Behinderungen* keine wirtschaftliche Entwicklung stattfand.

In diesen offenen Volkswirtschaften qualifizieren sich die Menschen durch die Arbeit und in der Arbeit. Sie fragen auch schulische Qualifikationen freiwillig nach, finanzieren sie sogar selbst, um an der Entwicklung besser teilhaben zu können (vgl. S. 109 ff und S. 178 ff).

Charles Murray (1984) hat folgenden Vergleich angestellt: Er nahm vorsichtige Prognosen aus den 1950er Jahren für die Entwicklung der armen schwarzen Bevölkerung in den USA und stellte sie der tatsächlichen Entwicklung unter der Bedingung einer Gesellschaft gegenüber, die seit den 1960er Jahren eine angeblich aktive Bekämpfung der Armut betrieben hat. Das Ergebnis dieser Studie: In vielen Parametern ging es der armen Bevölkerung tatsächlich *schlechter,* als die pessimistischsten Prognosen hätten erwarten lassen.

Eine Gesellschaft, die die Armut als Verteilungsproblem sieht, produziert die Armut, von der sie bedroht ist. Wer den Armen wirklich helfen will, muß sich gegen die etatistische Ideologie unserer Gesellschaft wenden – aber nicht, weil sie reich ist, sondern weil sie arm macht.

Das Mittel, den Armen zu helfen, besteht also nicht darin, die Reichen arm zu machen, sondern den Armen zu erlauben, für sich selbst produktiv zu werden:
Die staatlichen Behinderungen müssen aufgehoben werden.

Wirkungen der Einnahmeseite

Steuern

Steuern auf das **Einkommen** von Bürgern können progressiv gestaffelt werden. Auf die Steuerprogression baut sich im Endeffekt die stärkste Hoffnung, der Staat könne sozial ausgleichend wirken: nämlich dadurch, daß Menschen mit höheren Einkommen prozentual mehr abgeben müssen als Bezieher kleinerer Einkommen. Eine ausgleichende Wirkung hätte das jedoch nur, wenn die Bezieher höherer Einkommen nicht auch mehr Leistungen vom Staat bezögen. Dies kann durch eine »Steuerbilanz« geklärt werden, die Thema bei der Einschätzung der Wirkung der Ausgabenseite ist (S. 166 ff).

Allerdings wird die Steuerprogression bereits auf der Einnahmeseite unterhöhlt. Da Bezieher höherer Einkommen über größere Möglichkeiten verfügen, ihr Einkommen zu verschleiern und »etwas abzusetzen«, zahlen sie sogar in absoluten Zahlen bisweilen weniger als die Bezieher kleinerer Einkommen.

Wenig beachtet worden ist auch die Tatsache, daß für einen Bezieher eines kleinen Einkommens ein geringer Steuersatz belastender sein kann als für einen Bezieher eines größeren Einkommens der hohe Steuersatz. Wer von 5 000 € Monatseinkommen 50 % abführen muß, verfügt mit 2 500 € netto immer noch über eine vergleichsweise beachtenswerte Summe. Wer von 500 € 10 % abführen muß, kann sich mit dem verbleibenden 250 € vielleicht nicht mehr sein Zimmer leisten, in welchem er zur Untermiete wohnt. Dies wird so hartnäckig übersehen, weil nicht sauber zwischen relativer und absoluter Armut unterschieden wird.

In Deutschland ist die Regierung vom Verfassungsgericht gezwungen worden, davon abzusehen, das Existenzminimum mit direkten (Lohn-)Steuern zu belegen. Dies ist durchaus ein Fortschritt. Die weiter unten (S. 162) besprochenen, indirek-

ten Verbrauchssteuern allerdings werden dadurch in ihrer regressiven Wirkung nicht geschmälert.

Entscheidend dafür, die Wirkung der Einkommenssteuer einzuschätzen, ist darüber hinaus die Betrachtung der ökonomischen Wirkungen. Steuern wirken zum einen leistungshemmend und setzen zum anderen einen Prozeß der Überwälzung in Gang. Beide Wirkungen schaden den Armen mehr als den Besserverdienenden.

- **Leistungshemmung.** Die leistungshemmende Wirkung der Steuern wird von vielen sozialdemokratischen Politikern in Abrede gestellt. Sie kann jedoch ganz einfach überprüft werden: Wenn der Staat 100 % des Einkommens kassierte, würde niemand mehr dieses Einkommen erzielen wollen. Auch eine Senkung auf 99 % könnte da wohl nicht viel helfen. Also muß zwischen dem Steuersatz von 0 % bis 100 % irgendeine Steigerung der Leistungshemmung stattfinden. Das ist die Aussage der so genannten »Lafferkurve«. (Die leistungshemmende Wirkung der Steuern braucht übrigens nicht linear zu steigen, sondern kann unter Umständen »springen«.)

  Beispiel: Nehmen wir an, jemand, der 10000 € Einkommen habe, würde seine Leistungen so einschränken, daß er aufgrund der Steuerprogression netto fast die gleiche Summe Geldes zur Verfügung habe, aber brutto bei 8000 € liege. Die 2000 €, die er nun weniger Bruttoeinkommen hat, werden nicht geleistet. In der Wirtschaft sind demnach weniger Werte entstanden. Verknappung von Werten – Gütern oder Dienstleistungen – zieht Verteuerung nach sich. Unter Verteuerung leiden naturgemäß die Bezieher kleiner Einkommen mehr als die Bezieher großer Einkommen. Außerdem bedeutet es, daß – (bei gleichbleibendem Lohnniveau) – weniger Arbeitsplätze existieren, wenn weniger Werte geschaffen werden. Auch bei Verknappung von Arbeitsplätzen sind die Bezieher kleiner Einkommen härter betroffen, denn ihre Arbeitskraft ist nicht-spezifisch (d.h. »austauschbar« oder »ersetzbar«).

- **Überwälzung.** Derjenige, der in dem Beispiel 10000 € brutto hat, kann auch anders reagieren als mit Leistungseinschränkung: Er kann, wenn seine Arbeitskraft hinreichend spezifisch (»unersetzbar« oder »schwer ersetzbar«) ist, ein höheres Gehalt durchsetzen, um die Steuerlasten auszugleichen. Da durch diese Erhöhung des Gehaltes aber sein Output nicht steigt, heißt dies, daß sein Arbeitgeber die gestiegenen Lohnkosten entweder bei weniger verdienenden Mitarbeitern einsparen oder in Form von höheren Preisen an die Konsumenten weiter geben muß. Dieses Phänomen wird »Überwälzung« genannt. Die Überwälzung führt dazu, daß Steuern – auch progressive Einkommenssteuern – tendenziell auf den Konsum fallen. Im Prinzip wirkt jede Steuer wie die Mehrwertsteuer.

Selbst wenn es gewerkschaftlichen Aktionen gelingt, für die untersten Lohngruppen einen Ausgleich für Steuererhöhungen durchzusetzen, schädigt gerade das die am wenigsten Verdienenden. Die Wirkung ist ähnlich wie die der weiter unten (S. 174f und S. 183) behandelten Wirkung von Mindestlohngesetzen: Auf diese Weise wird die Arbeit »zu teuer« und im Bereich der niedrigsten Lohngruppen entsteht Arbeitslosigkeit.

Verbrauchssteuern sind vom Einkommen unabhängig. Sie wirken bereits bei der Erhebung eher regressiv. Wenn eine Familie ihr Haushaltseinkommen von 2000 € komplett verkonsumiert, zahlt sie bei einem Verbrauchssteuersatz von 15% = 300 €. Ein Single, der von seinem Nettogehalt, das 5000 € beträgt, 1000 € verkonsumiert (und den Rest spart), zahlt nur 150 €.

Da eine Verbrauchssteuer (also z. B. die sogenannte Mehrwertsteuer) stets die Produkte verteuert, ist sie für die Armen besonders belastend. Wenn etwa die Grenze relativer Armut ohne Verbrauchssteuer bei 2000 € liegt, würde sich, sobald eine Verbrauchssteuer von beispielsweise 20% erhoben wird, die Grenze auf 2200 € erhöhen. Wer einen Lohn von 2100 € bezieht, wäre vor der Steuererhebung nicht arm; aber danach müßte man ihn zu den Armen zählen.

Kreditaufnahme

Kreditaufnahme ist deshalb eine für Politiker so verlockende Art, Geld in die Staatskasse zu bekommen, weil sie zunächst niemandem eine Last aufzuerlegen scheint (während das bei der Steuererhebung der Fall ist). Kreditaufnahme wirkt jedoch mittelfristig zinssteigernd. Das heißt, daß diejenigen Menschen, die Schuldzinsen zahlen, den Teil des Staatshaushaltes finanzieren, der mit Krediten abgedeckt wird. Zum einen sind dies innovative Unternehmer, die Investitionen tätigen. Wenn ihre Möglichkeiten zu wirtschaftlichen Aktivitäten durch steigende Zinsen eingeschränkt wird, schadet dies selbstverständlich am meisten denjenigen, die in den neuen Betätigungsfeldern Arbeit gefunden hätten. Zum anderen werden durch steigende Zinsen all die schwer belastet, die trotz geringer Einkommen einen Kredit aufgenommen haben (»Überschuldung«).

Um diese beiden negativen wirtschaftlichen Auswirkungen steigender Zinsen zu vermeiden, werden die Zinsen vom Staat geldpolitisch gering gehalten. Dann allerdings stellt sich das Problem der Inflationsgefahr. Dem Thema Inflation ist ein eigener Abschnitt gewidmet (S. 165 f; vgl. auch S. 105 ff).

Abgaben

Abgaben spielen bei der Finanzierung von Tätigkeiten des Staates normalerweise eine untergeordnete Rolle. Meist handelt es sich um Zahlungen bei Dienstleistungen, die kommunal monopolisiert sind. Die Abgabenhöhe wird in der Regel politisch (also nicht betriebswirtschaftlich) bestimmt. Darum gibt es sowohl nicht kostendeckende, als auch überteuerte Abgaben. Für die Frage der Auswirkung auf die Armen ist dabei nur entscheidend, von welchen Leistungen sie wie viel beziehen und was sie dafür an Abgaben bezahlen. Dies ist Thema der »Steuerbilanz« in der Diskussion der Ausgabenseite des Staates (S. 166 ff).

In Situationen, in denen Steuererhöhungen zwar fiskalisch gesehen nötig, politisch aber nicht durchsetzbar sind, können über die Erhöhung von Abgaben jedoch versteckte Steuern er-

hoben werden. Es hat in den 1990ern in Deutschland Jahre gegeben, in denen die Steigerung der Lebenshaltungskosten ausschließlich auf der Erhöhung von Abgaben beruhte. Klar, daß die Steigerung von Lebenshaltungskosten die Bezieher unterer Einkommen sowie feststehender Renten besonders trifft.

Zwangsbeiträge

Der Anteil, der dem Bruttolohn zwangsweise für die sog. Sozialbeiträge abgezogen und der ihm als »Arbeitgeberanteil« aufgeschlagen wird, ist in Deutschland sehr hoch. Dieser Anteil ist prozentual vom Einkommen abhängig, das heißt, daß er sich progressiv staffeln läßt. Eine sozial ausgleichende Wirkung geht davon allerdings nicht aus: Die »Lohnnebenkosten« verteuern die Arbeit deutlich. Das heißt, daß Menschen mit geringer Grenzproduktivität kaum eine Chance auf Arbeit bekommen. Durch die Lohnnebenkosten steigt die erforderliche Grenzproduktivität (also die Soll-Produktivität, bei der sich der Einsatz des Faktors »Arbeit« noch lohnt). Arbeiter, deren Grenzproduktivität ohne Lohnnebenkosten ausreichen würde, bleiben nun arbeitslos. (»Grenzproduktivität« bezeichnet in der Ökonomie den Beitrag zur Wertschöpfung, den der zuletzt eingestellte Arbeiter einer bestimmten Kategorie leistet: Jede weitere Anstellung würde den Lohn so senken, daß niemand dafür arbeitet; jede geringere Beschäftigtenzahl würde die Wertschöpfung des Unternehmens mindern.)

Ein Indiz dafür, daß Steuern und Lohnnebenkosten die Schaffung von Arbeitsplätzen verhindern, ist die Verbreitung von Schwarzarbeit: Schwarzarbeit ist Arbeit, nach der Nachfrage unter der Bedingung besteht, daß die Bruttokosten um die Steuer- und Zwangsbeiträge reduziert sind. Ist die Reduktion nicht möglich, wird die Arbeit nicht nachgefragt. Da jedoch nicht alle Arbeit als Schwarzarbeit angeboten werden kann bzw. viele Arbeitsanbieter und -nachfrager die mit der Schwarzarbeit verbundene Kriminalisierung fürchten, liegt das Niveau von Schwarzarbeit weit unter dem, was an Arbeitsplätzen entstehen könnte, würde die entsprechende Abgabenlast reduziert.

Inflation

Inflation ist keine offizielle Einnahmequelle des Staates wie Steuern, Kreditaufnahme, Abgaben, Zwangsbeiträge. Warum ich sie gleichwohl zu der Einnahmeseite der Staatstätigkeit zähle, bedarf der Erläuterung.

Inflation ist nicht – wie vielfach mißverständlich behauptet wird – eine Preissteigerung, sondern Geldvermehrung. Die Geldvermehrung kann (aber muß nicht) eine Preissteigerung nach sich ziehen. Die Preissteigerung kann ausbleiben, wenn beispielsweise statt dessen die Produktivität steigt. In den letzten Jahren ist alles rund um die Computertechnologie extrem im relativen Wert gesunken. Stabiles Preisniveau ist hier objektiv eine Inflationswirkung, denn die Preise hätten noch stärker sinken müssen.

Erzeugt wird die Inflation durch das Drucken von zusätzlichen Banknoten oder durch geldpolitische Verbilligung des Kredits. Schon in den 1930er Jahren hat F. A. Hayek [1899-1992] nachgewiesen, daß die zyklischen Wirtschaftskrisen (die erst Marx [1818-1883] und dann Keynes [1883-1946] fälschlich als unausweichliches Marktgeschehen bezeichnet hatten) auf die Kreditexpansion zurückzuführen sind. In den 1970er Jahren ist diese bis dahin verdrängte Theorie empirisch bestätigt worden.

Durch Inflation verschleiert der Staat seine Kreditaufnahme. Allerdings ist die Erwartung, daß durch Inflation die Wirtschaft angekurbelt werde, so daß die Kreditaufnahme eine gleichsam für den Bürger kostenneutrale Staatsfinanzierung wäre, höchst trügerisch. Denn das neu gedruckte Geld repräsentiert ja keine substanziellen Werte. Es entsteht (unter einer Reihe anderer Wirkungen) die »Geldillusion«, in der die Wirtschaft meint, es stünden produktive Werte zur Verfügung, die es jedoch nicht gibt, bzw. die vom Staat verkonsumiert werden. Aus dieser Geldillusion heraus neigen Unternehmer dazu, falsche Entscheidungen zu treffen, die zu den bekannten Krisenerscheinungen führen.

Die Krisenerscheinungen und die (sichtbaren oder versteckten) Preissteigerungen führen immer zum besonderen

Nachteil der kleinen Leute: Sie sind es, die arbeitslos werden, und sie haben damit zu kämpfen, wie sie bei steigenden Preisen und sinkenden Reallöhnen ihren Lebensunterhalt bestreiten sollen. Die von der Inflation bewirkten Fehlinvestitionen ziehen Kapitalvernichtung nach sich und senken auf diese Weise die Grenzproduktivität der Arbeit. Das ist dann die Ursache von Massenarbeitslosigkeit, die in jeder Inflationskrise zu beobachten ist.

Wirkungen der Ausgabenseite 1: Steuerbilanz

Prinzip

Systematisch gesehen beruhen alle Ausgaben des Staates auf »Steuern«, ob sie nun so heißen oder nicht. Denn alles, was der Staat ausgibt, muß er »vereinnahmt« (**enteignet!**) haben.

Die Frage lautet, ob die Wirkungen der Steuern progressiv oder regressiv sind, das heißt, ob der Staat einen sozialen Ausgleich herstellt oder nicht. Um diese Frage zu klären, muß das, was der einzelne an den Staat als Steuern zu zahlen hat, gegen das aufgerechnet werden, was er vom Staat als Leistung bekommt. Das ist die »Steuerbilanz«. Wenn diese Steuerbilanz negativ ist, ist der Betreffende ein Nettosteuerzahler, ist sie positiv, ist er ein Nettosteuerkonsument.

Empirische Studien zur Wirkung von staatlichen Ausgaben kommen durchweg zu dem Schluß, daß die Steuerbilanz für die Armen negativ, für die Reichen positiv sei. Gordon Tullock faßt diese Ergebnisse unter dem Schlagwort »welfare for the well-to-do« (1983) zusammen. Historische Untersuchungen z. B. zur Schulentwicklung legen nahe, daß die Mittel- und Oberschicht die Einrichtung öffentlicher Bildungsinstitutionen mehr oder weniger bewußt forciert haben, um von der Quersubventionierung durch die Armen zu profitieren. Weil inzwischen klar ist, daß die Besserverdienenden von der Zwangspflegeversicherung mehr haben als die Armen, sollte man überlegen, ob die wirklichen Nutznießer dies nicht von Anfang an kalkuliert haben. Es wäre dann nur Ideologie, wenn

Maßnahmen des Wohlfahrtsstaates mit dem Argument eingeführt werden, daß damit den Armen geholfen werden solle.

Beispiel Infrastrukturen

Staatliche Infrastrukturen (Bau von Verkehrswegen, Verkehrssicherheit und -gerichtsbarkeit, Enteignung von Grund und Boden im »öffentliche Interesse« an Verkehrswegen, kostenlose Verschmutzungsrechte für Verkehrsmittel) werden nur zum Teil durch Beiträge, Abgaben oder verbrauchsabhängigen Steuern (z. B. Mineralölsteuer) finanziert, sondern auch aus dem allgemeinen Staatshaushalt. Das bedeutet: Wer irgend eine staatliche Infrastruktur stärker nutzt als ein anderer, erhält damit mehr Leistungen als der andere. Die Infrastrukturen werden von Besserverdienenden unzweifelhaft häufiger in Anspruch genommen als von schlechter Verdienenden.

Ein großer Teil der Staatsausgaben bezieht sich in gleicher Weise wie die Infrastruktur tendentiell mehr auf Bedürfnisse der Besserverdienenden: Bildungsausgaben, Rechtsprechung und Sicherheitsdienst, Kulturangebote und Subventionen werden zum großen Teil oder sogar vollständig von den Beziehern höherer Einkommen in Anspruch genommen. Die Steuerbilanz für die Armen ist so negativ, daß sogar dann, wenn in einem Arme-Leute-Gebiet 50 % der Einwohner Sozialhilfe beziehen, gleichwohl für die gesamte Gruppe mehr Steuergeld aus dem Gebiet abfließt als hineinkommt.

Beispiel Wohngeld

Auch wer Wohngeld bekommt, kann gemäß der Steuerbilanz Nettosteuerzahler sein: wenn er mehr an den Staat direkt über seine Einkommens- und Konsumsteuer sowie indirekt über die Inflationswirkung bezahlt, als er an Leistungen insgesamt erhält. Selbstverständlich müssen alle Leistungen gezählt werden – vom Wohngeld über die kostenlose Schul- und Gehsteigbenutzung bis hin zur Partizipation an der Sicherheitsstruktur, die die Polizei darstellt.

Beispiel Sozialhilfe

Sogar jemand, der als Langzeitarbeitsloser Sozialhilfe bezieht und gar keine direkten Steuern zahlt, muß als Nettosteuerzahler betrachtet werden: Wenn er aufgrund von Krisen, die die Geldpolitik hervorruft, arbeitslos ist oder aufgrund von hohen Lohnnebenkosten, dann beträgt seine objektive Steuerzahlung die Differenz zwischen dem von ihm erzielbaren Lohn und seinem Sozialhilfesatz.

Wirkungen der Ausgabenseite 2: Ökonomische Effizienz

Prinzip

Staatliche Leistungen sind, so geht aus der Steuerbilanz hervor, nicht wirklich kostenlos, sondern sie scheinen es nur zu sein. Sie stehen zwar jedem zur Verfügung, ohne daß er sie in Abhängigkeit von der Nutzung bezahlen muß, jedoch finanziert jeder sie über seine Steuerzahlungen. Darum ist es sehr wichtig zu fragen, wie *effizient* das Leistungsangebot des Staates ist: Wenn der Staat Leistungen monopolisiert und sie damit (im Einklang mit allen Monopoltheorien) verteuert, schadet er den Armen. Sie sind es, die Konsumverzicht leisten müssen.

Beispiel Telekommunikation

Jahrelang ist den Deutschen eingeredet worden, die Telekommunikation müsse als staatliches Monopol angeboten werden, damit für die kleinen Leute – die oft bemühte »arme alte Frau mit kleiner Rente« – das Telefonieren günstig bleibe. Dies werde durch eine »Quersubventionierung« erreicht, d.h. berufliche Vieltelefonierer würden höhere Gebühren zahlen, um damit geringe Privatgebühren »gegenzufinanzieren«. Die teilweise Privatisierung und Liberalisierung der Telekommunikation hat gezeigt, daß auch die Privatgebühren sinken. Daraus folgt, daß für lange Zeit die Armen mit zu hohen Telefonkosten belastet worden sind. Sie mußten die Ideologie des Wohlfahrtsstaates mit Konsumverzicht bezahlen.

Beispiel Kohlesubventionen

Die Frage der ökonomischen Effizienz stellt sich besonders bei Subventionen. Wenn man die Gesamtsumme, mit der der Kohlebergbau subventioniert wird, durch die Zahl der Bergleute dividiert, könnten sie ein extrem hohes Managergehalt ausbezahlt bekommen. Es wäre in der Tat billiger, den Bergleuten ihr Gehalt zu zahlen und sie nichts tun zu lassen, als den Bergbaubetrieb aufrecht zu erhalten. Das Geld, das durch die Kohlesubventionen verschwendet wird, müssen die Nettosteuerzahler aufbringen, also die kleinen Leute. Sie bezahlen auch hier mit Konsumverzicht, daß unfähige Manager subventioniert werden.

Beispiel Sozialhilfe

Selbst bei Subventionen, die nicht über den Umweg der Finanzierung unwirtschaftlich arbeitender Unternehmen ausgeschüttet, sondern direkt an die angeblich Bedürftigen verteilt werden, stellt sich die Frage der Effizienz. Man schätzt, daß gut zwei Drittel des Geldes für soziale Ausgaben in die Verwaltung und in die Bezahlung von Sozialarbeitern und von anderen Mittelschichtberufen fließt. Höchstens ein Drittel kommt bei den Betroffenen an. Milton Friedman hat errechnet, daß es sehr viel billiger wäre, die Wohlfahrtsbürokratie durch ein allen Bürgern garantiertes Mindesteinkommen (»negative income tax«, »Bürgergeld«) zu ersetzen, das ohne bürokratische Formalitäten ausgezahlt wird.

Die wahren Empfänger von Subventionen sind so wie so meist die Besserverdienenden, die wissen, wie sie die entsprechenden Möglichkeiten ausschöpfen. Die Subventionen für die Landwirtschaft, mit denen angeblich armen Bauern geholfen werden soll, haben in Wahrheit die Industrialisierung und Konzentration der Landwirtschaft forciert.

Beispiel Kultursubventionen

Eine Reihe von Subventionen beziehen sich gänzlich auf Angebote, die fast ausschließlich von Mitgliedern der gehobenen

Schichten in Anspruch genommen werden. Dazu zählt die Oper ebenso wie das Studium an der Universität.

Beispiel öffentliche Sicherheit

Eine besonders schlechte Performanz zeigt der Staat in einem Bereich, in welchem er eigentlich sein ursprüngliches Recht behauptet: Polizei, Justiz und Vollzug. Die Gefängnisse, die oft aus kleinen Gaunern große Verbrecher machen, werden von allen bezahlt, auch den Opfern. Die meisten Opfer von Verbrechen sind wohlgemerkt kleine Leute. Aber es wird fast nichts getan, um ihnen Wiedergutmachung zu verschaffen. Die Gerichte sind überlastet mit Zankereien zwischen wohlhabenden Nachbarn oder zwischen wohlhabenden Unternehmen, während für die Fälle der kleinen Leute weder Zeit noch kompetente einfühlsame Richter vorhanden sind. Die Polizei kümmert sich um den teuren Personenschutz für Politiker und Unternehmer, die auch private Bodygards bezahlen könnten, während für den billigen Schutz von Bahnhöfen oder gefährdeten Nachbarschaften kein Interesse besteht.

Wirkungen der Ausgabenseite 3: Zieleffizienz

Prinzip

Neben der Frage, ob der Staat denn seine Leistungen effizient produziert, sollte überprüft werden, ob er sie entsprechend den Bedürfnissen der Betroffenen gestaltet. Wer eine Leistung auf dem Markt anbietet, muß sie stets so gestalten, daß die potentiellen Abnehmer bereit sind, für sie zu zahlen. Der Staat muß dies nicht, weil er keine Bereitschaft zum Zahlen braucht. Er erzwingt die Zahlung. Insofern macht sich der Staat von den Nachfragern unabhängig.

Die perverse Folge des öffentlichen Angebots von Leistungen besteht darin, daß die Armen nehmen müssen, was der Staat für angemessen hält, während die Reichen Wahlfreiheit haben. Bedingt durch die hohe Steuerlast haben die Armen keine Wahl: Sie müssen das staatliche Angebot entweder nut-

zen oder auf Bildung bzw. eine der anderen staatlichen Leistungen verzichten.

In Deutschland ist diese Perversität auf die Spitze getrieben worden im Bereich des Sozialversicherungswesens: Sogar das Gesetz schreibt vor, daß die kleinen Leute die überteuerten und unsicheren Angebote der »gesetzlichen« Kranken- und Rentenkassen in Anspruch nehmen müssen, während ausdrücklich nur die Besserverdienenden die günstigeren und vertragstreuen privaten Kranken- und Rentenversicherungen wählen dürfen.

Neben den ineffizient produzierten Gütern gibt es auch staatliche Leistungen, nach denen gar keine Nachfrage besteht. Dazu gehören etwa weite Teile der Sozialarbeit oder des Jugendschutzes, die von den Betroffenen eher als Einmischung in ihre Angelegenheiten denn als großzügige Hilfe bewertet werden. Auch das Eingreifen der Polizei bei opferlosen Delikten wie z. B. Drogenhandel und -konsum oder Prostitution folgt nicht der Nachfrage. Gleichwohl müssen auch diese Leistungen bezahlt werden. Sie werden von den kleinen Leuten bezahlt, denen sie eher schaden als nutzen, während die Werte, die diesen »Leistungen« zugrundeliegen, die Werte der Mittel- und Oberschicht reflektieren.

Beispiel öffentliche Nahverkehrsmittel

Der Staat monopolisiert den öffentlichen Nahverkehr unter anderem mit der Begründung, er müsse für arme Rentner die Möglichkeit der Mobilität garantieren (durch subventionierte Fahrpreistarife). Wenn der Staat jedoch darauf verzichten würde, von den Rentnern über die Mehrwertsteuer erhebliche Summen abzuschöpfen, könnten sie selbst entscheiden, welche Form des Nahverkehrs sie benutzen wollten, selbst wenn das dann etwas teurer wäre als heute. (Obwohl, wie gesagt, die Wahrscheinlichkeit besteht, daß nach einer Privatisierung die Preise sinken anstatt steigen.)

Beispiel Bildungsinstitutionen

Bei der Bildung ist dieses Phänomen sehr gut untersucht:

Schulen und Hochschulen orientieren sich bei ihrem Angebot an Werten, Inhalten und Zielen der Mittel- und Oberschicht. Auch wenn Mitglieder der Unterschicht das kostenlose öffentliche Angebot nutzen, so ist es doch nicht auf ihre Bedürfnisse zugeschnitten.

Beispiel Sozialhilfe

Die Auszahlung von sozialer Unterstützung mag im Interesse der Betroffenen sein (unabhängig von der Frage, warum sie Betroffene sind). Gleichwohl folgt diese Zahlung offensichtlich nicht den Bedürfnissen der Betroffenen, sondern denen der Bürokratie. Ein besonders augenfälliges Beispiel ist die in allen Wohlfahrtsstaaten zu beobachtende Tendenz, Empfänger von Ausgleichszahlungen räumlich zu konzentrieren. Dadurch entstehen »soziale Brennpunkte«, aus denen es für diejenigen, die einmal in den Genuß von staatlichen Zahlungen gekommen sind, kaum noch ein Entrinnen gibt. Auf diese Weise stellt die Bürokratie sicher, daß es immer eine genügend große Zahl von Menschen gibt, die auf Gedeih und Verderb den Zahlungen und Regelungen der entsprechenden Ämter unterworfen sind.

Es läßt sich eindeutig zeigen, daß es eine Abhängigkeit von Armut und Ausmaß der Unterstützung einerseits sowie Armut und Sozialprestige der Armen andererseits gibt. So ist schon lange beobachtet worden, daß es mehr Arme in Regionen mit überwiegend katholischer Bevölkerung gibt als in Regionen mit überwiegend calvinistischer Bevölkerung. Für die katholische Bevölkerung war das Spenden für Arme nicht nur Christenpflicht, sondern den Armen eignete auch eine gewisse Heiligkeit. Im Calvinismus dagegen galt zwar auch die Pflicht zur Unterstützung von Armen – in den calvinistischen Gemeinden der Schweiz gab es Armenhäuser –, aber das Armsein wurde als Zeichen dafür genommen, daß man Gott nicht gefiel. Armut war eine Strafe Gottes, und niemand wollte zeigen, von Gott gestraft worden zu sein. Dementsprechend waren die Schweizer Armenhäuser in der Regel ziemlich leer.

Auch gibt es einen Zusammenhang zwischen Armut und

Ausmaß der Unterstützung. In den USA wurde Mitte der 1990er Jahre ein Programm gestartet, nach welchem die Höhe der Sozialhilfe für die jeweilige unterstützte Person stetig abnimmt, bis sie nach fünf Jahren auf Null gesunken ist. Es gelang, fast alle Personen dieses Programms vor Ablauf der fünf Jahre in Lohn und Brot zu setzen. Für den Rest sorgen dann private wohltätige Organisationen wie beispielsweise die katholische Kirche.

Trotz des feststehenden Zusammenhanges zwischen Armut und sozialen Rahmenbedingungen bleibt festzuhalten, daß die Armen Opfer der etatistischen Gesellschaft sind.

Beispiel sozialer Wohnungsbau

In die Kategorie von nicht bedürfnisgerechten Leistungen gehört auch der »soziale Wohnungsbau«. Zusätzlich zu der Tatsache, daß dieser meist mietpreissteigernd wirkt, handelt es sich in der Regel um städtebauliche Katastrophen. Die Wohnungen, die auf diese Weise zur Verfügung gestellt werden, entsprechen nicht den Lebensgewohnheiten und den Werten der Betroffenen. Edward Banfield (1984) hat gezeigt, daß die Differenz zwischen Unterschicht und Mittelschicht zu einem großen Teil auf die verschiedene Zeitpräferenz zurückgeführt werden kann. Angehörige der Unterschicht legen mehr Wert auf kurzfristigen Konsum als auf langfristige Wertakkumulation. Diese Verschiedenheit hat eine weitreichende Konsequenz für den sozialen Wohnungsbau: Wenn Menschen mit kurzer Zeitpräferenz in Wohnungen untergebracht werden, die nach den Werten der Mittelschicht geplant sind, wird das Ergebnis nicht eine Verbesserung der Lage der Betroffenen sein, sondern Vandalismus. Genau dies ist es auch, was empirisch an fast allen Objekten des sozialen Wohnungsbaus überall auf der Welt zu beobachten ist.

Beispiel Justizvollzug

Die erwähnte schlechte Performanz der Gefängnisse liegt ebenso weder im Interesse der Opfer noch in dem der Täter: Die Opfer werden in der Regel nicht entschädigt, nicht einmal

das Bedürfnis nach Rache wird durch den heutigen, bürokratisierten Strafvollzug befriedigt. Aber auch den Tätern wird nichts Gutes getan: Sie werden weder in die Lage versetzt, ihre Schuld den Opfern gegenüber so weit wie möglich abzutragen, noch erhalten sie eine Chance, wieder ins normale Leben zurückzukehren. Da das Versagen der Gefängnisse, die Gesellschaft zu schützen, den Opfern Genugtuung zu verschaffen oder die Täter zu resozialisieren, so offensichtlich und seit langem bekannt ist, hat Michel Foucault (1986) die These aufgestellt, das wirkliche Ziel der Gefängnisse sei die Schaffung einer Schicht von Kriminellen.

Wirkungen der Interventionen

Prinzip

Der Staat behindert die Armen nicht nur, indem er ihnen von dem wenigen Geld, was sie haben, etwas als »Steuern« abnimmt und in einer Weise ausgibt, die meistens den Besserverdienenden zugute kommt, sondern auch durch die Regeln, die er aufstellt. Das Erlassen der Regeln ist weitgehend kostenneutral (bis auf die legislativen und exekutiven Kosten). Die Folgen können jedoch sehr hohe Kosten sein.

Beispiel Mindestlohnbestimmungen

Die höchsten direkten Kosten für die Armen produzieren die Bestimmungen über den Mindestlohn. In Deutschland sind sie Teil des Tarifrechts. Mindestlöhne werden oft als notwendig proklamiert, damit Arbeitenden mit geringem Einkommen wenigstens ein Minimum garantiert wird. Die Konsequenz ist jedoch, daß die Arbeit für wenig Qualifizierte einfach wegfällt. Sie werden arbeitslos. Die wirklichen Absichten der Mindestlohnbestimmungen kommen jedoch bisweilen ans Licht. Im Südafrika der Apartheid und in den USA haben rassistische weiße Gewerkschaften Mindestlohnbestimmungen bewußt eingesetzt, um die billige schwarze Konkurrenz auszugrenzen. Ebenso werden in Deutschland im Baugewerbe

Mindestlöhne benutzt, um billige Konkurrenz aus Osteuropa fern zu halten. Ökonomisch gesprochen verringern Mindestlohnbestimmungen die Kosten der Diskriminierung (vgl. dazu auch S. 178 ff).

Beispiel Schutzbestimmungen

Ähnlich wie Mindestlohnbestimmungen wirken eine Reihe von anderen Schutzbestimmungen, zum Beispiel in den Bereichen Mieterschutz, Jugendschutz und Mutterschutz. Alle diese Schutzbestimmungen senken die Kosten der Diskriminierung (vgl. auch S. 181 ff), so daß Vermieter und Arbeitgeber Frauen, Randgruppen oder Arme ausschließen können, ohne daß ihnen dadurch Einnahmemöglichkeiten verloren gehen. Der Mutterschutz hat die Folge, daß Frauen erst gar nicht eingestellt werden. Der Jugendschutz hat die Folge, daß Jugendliche sich gar nicht erst ihren Lebensunterhalt verdienen können, sondern abhängig von den Eltern (oder den Institutionen des Sozialstaates) bleiben. Der Mieterschutz führt zu objektiv höheren Preisen, zu weniger Mietangeboten für arme Familien und zu stärkerer Diskriminierung.

Beispiel Zulassungsbestimmungen

»Approbationen« und ähnliche Zulassungsbestimmungen haben eine doppelte Wirkung auf die Lage der Armen: Zum einen kann durch die Approbation der Zugang zu einem Beruf (z. B. Arzt, Anwalt usw.) gesteuert werden, was sich zumeist als Diskriminierung von Armen und anderen Außenseitern auswirkt. Zum anderen werden durch Approbation die Einkommen der Approbierten hoch gehalten, was ihre Leistungen kostspielig und eventuell für Arme unerschwinglich macht.

Beispiel Geldmonopol

Die höchsten indirekten Kosten für die Armen gehen vom Geldmonopol aus. Mit Hilfe der geldpolitischen Manipulationen, die das Geldmonopol ermöglicht, verschafft sich der Staat (wie im Abschnitt »Inflation« gesagt) über die Steuereinnahmen hinaus Mittel. Die Folgen davon sind nicht nur ein

objektiv höherer Konsumverzicht der Bürger, der einer indirekten Steuer gleichkommt, sondern vor allem Wirtschaftskrisen, die sich in Arbeitslosigkeit ausdrücken. – Eine weitere Konsequenz des Geldmonopols ist, daß es keine legalen Möglichkeiten für Arme gibt, alternative Formen des Handelns zu entwickeln wie z. B. Tauschhandel.

Beispiel Prohibitionen

Sehr viel Elend und sehr hohe Kosten verursacht die Drogenprohibition. Drogenkonsumenten und (kleine) Drogenhändler werden kriminalisiert und zu potentiellen Armutskandidaten. Da die gehandelte Ware illegal ist, gibt es keine Qualitätskontrollen, was zu gesundheitlichen Schädigungen weit höher als nötig führt. Die Verfolgung von Drogenkonsumenten, Drogenhändlern und den Beschaffungskriminellen kostet die Steuerzahler Geld und zieht die Kapazität der Polizei von anderen, wirklich wichtigen Aufgaben im Bereich von Kapitalverbrechen ab.

Exkurs: Arbeitsdruck

Es wird immer höhere Qualität verlangt und immer weniger Produktionszeit gewährt. Für Mitarbeiter und Führungskräfte reicht es nicht mehr, eine Sache gut zu können, sondern sie müssen umfassende Fertigkeiten aufweisen. Außerdem ist es unabweisbar, ständig das Neue zu kennen und auch in der Lage zu sein, es anzuwenden und umzusetzen.

Schlichte Gemüter, Menschen, die ihre Zeit bei der Arbeit brauchen, gewissenhafte und penible Arbeiter, Menschen mit Gebrechen – alle diese werden zunehmend aus der Arbeit gedrängt. Wer allerdings engagiert arbeitet, wird schnell zum »Workaholic« gestempelt.

Zum Schuldigen für die Beschleunigung hat man die Globalisierung des Kapitalismus erklärt: Aufgrund der internationalen Konkurrenz, so die gängige Erklärung, würden die Geschäfte härter. Daraus ergäbe sich der Zwang, immer mehr,

immer besser und gleichzeitig immer billiger produzieren zu müssen.

Die Globalisierung setzt unsere Wirtschaft aber offensichtlich nur dann unter Konkurrenzdruck, wenn woanders besser und billiger produziert werden kann.

Besser kann nur dann irgendwo produziert werden, wenn dort mehr Kreativität und mehr Verantwortung für das Produkt vorhanden ist. Auf diese Weise läßt uns die Globalisierung teilhaben an der Kreativität und dem Verantwortungsgefühl von anderen.

Billiger wird dann woanders produziert, wenn dort die Arbeitskosten niedriger sind. Das heißt, daß die Globalisierung zu einem internationalen Ausgleich beiträgt, in welchem die Armut reduziert wird.

Das offensichtlichste Beispiel für die positiven Effekte der Globalisierung ist Japan: Die japanische Wirtschaft hat uns im ersten Schritt *billige* Produkte gebracht, etwa Autos. Im zweiten Schritt hat sie uns Produkte gebracht, die *besser* waren. So hat die japanische Automobilindustrie gezeigt, daß man haltbare Autos bauen kann. Inzwischen sind die Japaner kein armes Volk mehr, sondern ein reiches.

Den Arbeitsdruck produziert die etatistische Gesellschaft auf andere Weise. Durch die rituelle Risikominimierung (vgl. S. 118 ff) entzieht sie der Produktivität immer mehr Menschen. Der verbleibende Rest muß die notwendigen Waren produzieren, damit der Amüsierbetrieb aufrecht erhalten bleiben kann. Beschleunigung erfahren diejenigen Menschen, die produktiv sind, weil sie die Waren für die Selbstverwirklicher und für die sozialstaatliche Unterstützung der Armen mitproduzieren müssen. Damit entsteht eine Gruppe von Opfern der Beschleunigung: diejenigen, die dem Druck nach höherer Qualität sowie schnelleren Ergebnissen und längerer Arbeitszeit nicht standhalten wollen oder können.

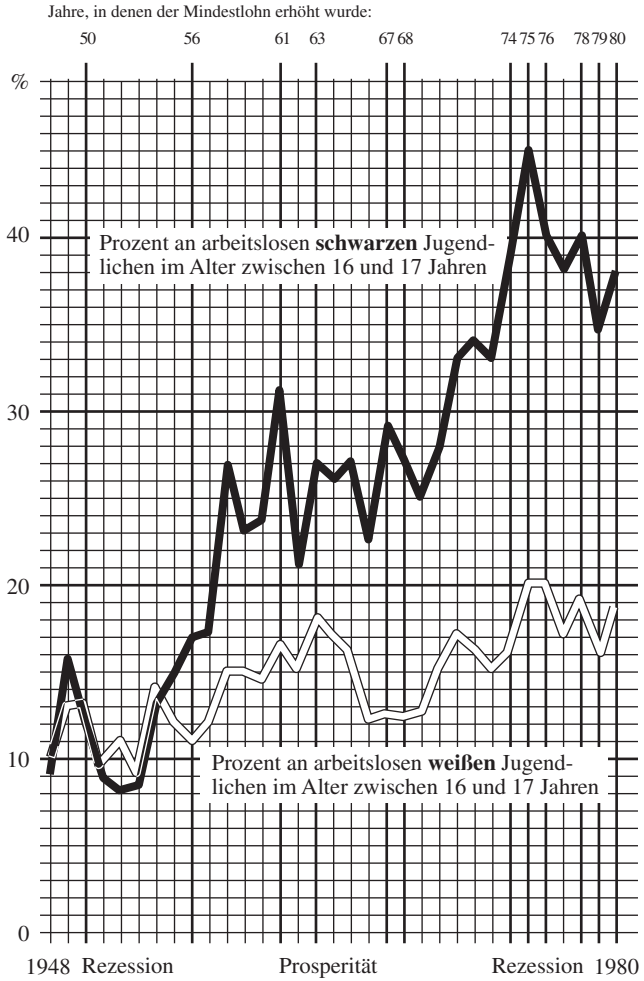
Die etatistische Gesellschaft polarisiert die Produktiven und die Unproduktiven, wobei sie selbst ein Faktor der Unproduktivität ist, der den Druck auf die Produktiven nur noch erhöht.

Diskriminierung und Rassismus

Entscheidet ein weißer Arbeitgeber, keine Farbigen einzustellen, wird dies schnell als Beweis für den persönlichen Rassismus eines bösen Kapitalisten genommen. Empirische Untersuchungen zur historischen Entwicklung des Arbeitsmarktes in den USA belegen jedoch, daß es einer expliziten mikroökonomischen Durchdringung des Phänomens der Diskriminierung bedarf, denn die alltagstheoretischen Annahmen über den Mechanismus der Diskriminierung stoßen auf Widerstand bei den Daten. So etwa:

1. Bis 1950 war der prozentuale Anteil von Arbeitslosen unter weißen und schwarzen Jugendlichen praktisch gleich. Ab 1950 tritt der Anteil auseinander. Ein größerer Prozentsatz schwarzer als weißer Jugendlicher ist arbeitslos. Diese Situation verschärft sich dramatisch in den 1960er Jahren, einer Zeit von fast hundertprozentiger weißer Vollbeschäftigung und von rapide abnehmendem weißen Rassismus (z.B. lehnten 1940 noch 65% der Weißen Schwarze mit gleichem Sozialstatus in ihrer Wohngegend ab, 1972 nur noch 24%).
2. Mit der Abnahme des weißen Rassismus entsteht der Wunsch, den Schwarzen mit staatlichen Maßnahmen zu helfen. Besonderer Nachdruck wird auf solche Maßnahmen wie Mindestlohn gelegt, der den am schlechtesten verdienenden, meist farbigen Arbeitern einen höheren Lebensstandard bescheren soll, und auf forcierte Bildungsanstrengungen, die die Chancengleichheit sichern sollen. Alle Maßnahmen verpuffen weitgehend wirkungslos, ja die Situation breiter Schichten der diskriminierten Bevölkerung verschlechtert sich (z.B. wurden zwischen 1967 und 1971 durch das »Urban Renewal Program« 500000 Wohnungen zerstört, aber nur 200000 aufgebaut, davon lediglich 100000 für Familien mit geringem Einkommen). Zwar besitzen heute mehr schwarze Jugendliche als je zuvor einen den weißen Jugendlichen ebenbürtigen Schul-

Jugendarbeitslosigkeit



Daten aus: Williams 1982, S. 39

abschluß, aber weniger schwarze Jugendliche als je zuvor finden Arbeit. Rassismus ist aber nicht Ursache des Phänomens: Denn nur an der reinen Schulbesuchs*dauer* gemessen nützt Schulbesuch Schwarzen weniger als Weißen; am Schul*erfolg* gemessen ist es umgekehrt: Erfolgreiche schwarze Schulabgänger steigern ihr Einkommen mehr als Weiße, d.h. eine Diskriminierung der Arbeitgeber gegen Schwarze gibt es nicht; vielmehr ist es die große Erfolglosigkeit in der Schule, die die Schwarzen behindert.

3. Die geographische Verteilung des Anteils von Schwarzen in gelernten Berufen richtet sich historisch nicht nach der Intensität von Rassismus. Der stärker rassistisch geprägte Süden der USA wies zu Beginn des Jahrhunderts einen höheren Anteil von Schwarzen in gelernten Berufen auf als der weniger rassistische Norden. Den politischen Siegen nordstaatlicher gewerkschaftlicher und sozialreformistischer Gruppen folgte eine Marginalisierung schwarzer Arbeitskräfte.

Die Kosten der Diskriminierung

Um diese Daten zu interpretieren, müssen wir unseren Blick auf diejenige Ebene richten, auf der Diskriminierung in der Interaktion stattfindet. Nehmen wir beispielsweise einen weißen rassistischen Arbeitgeber: Rassismus mag ein starkes Motiv seines Handelns sein, ist jedoch nicht sein einziges Motiv. Er ist auch Unternehmer. Die Frage lautet dann meist nicht, ob er überhaupt schwarze Arbeiter einstellt, sondern bei welcher Differenz zum Lohn eines weißen Arbeiters er sie nimmt. Denn in einer gegebenen Konkurrenzsituation kann er durch Senkung der Lohnkosten seine eigene Position verbessern.

Es ist üblich, die Differenz zwischen Löhnen für schwarze und weiße Arbeiter mit gleichen Aufgaben als einen Indikator für Rassismus zu nehmen. Dies ist nicht unberechtigt. Aber jene Differenz steht auch noch für etwas anderes: Vom Standpunkt des Arbeitgebers aus gesehen ist die Differenz nämlich der Preis der Diskriminierung, d.h. ein Arbeitgeber, der strikt keine Schwarzen einstellt, muß dafür die Differenz an höheren

Lohnkosten in Kauf nehmen. Von der Seite des schwarzen Arbeitnehmers aus gesehen ist die Lohndifferenz schmerzhaft, jedoch weniger schmerzhaft als etwaige Arbeitslosigkeit. Die Differenz ist der Preis, den er zur Überwindung von Rassismus bezahlt. Dies ist nicht zynisch gesagt, denn es handelt sich tatsächlich um eine Überwindung des Rassismus, jedenfalls auf lange Sicht, und zwar aus drei Gründen:

- Mit zunehmender Qualifikation des schwarzen Arbeiters bei der Arbeit wird der Preis, den der Arbeitgeber für fortgesetzte diskriminierende Behandlung zahlen muß, größer. Der Arbeitgeber riskiert etwa, daß der qualifizierte diskriminierte Arbeiter, der inzwischen für den Produktionsablauf wichtig geworden ist, von einem weniger rassistischen Arbeitgeber abgeworben wird. Stichwort: Dialektik von Herr und Knecht. Ein anderer Ausweg für den qualifizierten diskriminierten Arbeiter ist die Selbständigkeit. Stichwort: Black Capitalism.
- Mit zunehmender Nachfrage nach schwarzer Arbeitskraft wird die Lohndifferenz allmählich kleiner, bis sie schließlich verschwindet und in die Normalsituation übergeht, daß der jeweils bestgeeignete Bewerber genommen wird.
- Mit zunehmender Integration schwarzer Arbeitskräfte in das Wirtschaftsleben, besonders mit der Zunahme von qualifizierten Schwarzen, wird die rassistische Stigmatisierung psychologisch immer schwerer durchzuhalten. Die Vorurteilsstruktur bricht zusammen, wenn auch langsam.

Bei allen drei Gründen handelt es sich um langfristige, gleichwohl empirisch nachgewiesene Tendenzen. Die Frage lautet, wie diese Tendenzen zur Überwindung des Rassismus abgebrochen, aufgehoben und umgekehrt werden konnten.

Der Staat senkt die Kosten der Diskriminierung

Prinzip

Politische Maßnahmen halten die Diskriminierung möglich. Der rassistische Arbeitgeber, der sich durch den Konkurrenz-

druck genötigt sieht, schwarze Arbeiter einzustellen, ärgert sich über seine Konkurrenten, die damit anfingen, Schwarze zu beschäftigen. Eine gradlinige Lösung für ihn besteht in dem Versuch, politisch ein Beschäftigungsverbot (»Job Reservation«) für Farbige durchzusetzen. So direkt sind die staatlichen Maßnahmen heute meist nicht mehr.

Diskriminierung geschieht systemisch, wiewohl ein gewisser intentionaler Anteil nicht völlig fehlen darf. Der intentionale Anteil kann jedoch durch die Kräfte der sozialen Selbstregulation langfristig absorbiert werden; nur systemische, d.h. politische Einflüsse können diesen Prozess stoppen. Seit langem weist z.B. Thomas Sowell darauf hin, daß »Quoten« für die Einstellung von Schwarzen und Frauen (»affirmative action« = positive Diskriminierung) seinen empirischen Untersuchungen zufolge dazu beitragen, die Vorurteilsstruktur aufrecht zu erhalten: Ein Schwarzer oder eine Frau bekommt eine Stelle aus der Sicht der Kollegen dann nicht, weil er/sie qualifiziert ist, sondern weil es die Quoten verlangen. Auf diese Weise, fand Sowell heraus, entsteht das Phänomen, daß es Schwarze bzw. Frauen mit Hochschulabschluß gibt, keine Hochschulabsolventen, die zufällig dunkle Haut haben oder weiblich sind.

Die sozioökonomische Analyse zeigt, daß der Staat mit der ideologischen Behauptung, einer diskriminierten Minderheit zu helfen, tatsächlich im Interesse der Rassisten die nichtrassistischen Mitmenschen bevormundet und daß er es den etablierten Arbeitern ermöglicht, die diskriminierten Arbeiter indirekt, durch Ausschluß vom Markt, auszubeuten; daß er also jene beiden Gruppen (Rassisten, etablierte Arbeiter) privilegiert. Die Ideologie, die dem Staat auch die Unterstützung durch die Diskriminierten und ihrer politischen Fürsprecher sichert, bricht allerdings unter den Fakten zusammen.

Um nur diejenigen systemischen Maßnahmen kurz zu skizzieren, die bereits erwähnt worden sind, gehe ich auf Mindestlohn und Schulpflicht ein. Dies sind wohlgemerkt nur zwei Mechanismen von vielen, die Diskriminierung politisch verankern.

Beispiel Mindestlohn

Mindestlohn- und Tarifbestimmungen fixieren Lohnkosten über dem Marktwert. Dadurch wird die Substitution von weniger qualifizierten durch höher qualifizierte Arbeitskräfte und von Arbeitskräften durch Kapital beschleunigt und derart der Arbeitsmarkt aus dem Gleichgewicht gebracht. Wenn in einer gegebenen Situation Angehörige von ethnischen und kulturellen Minderheiten durchschnittlich unterqualifiziert sind, werden sie von der Arbeitslosigkeit besonders betroffen. Und anstatt die Chance zu bekommen, sich durch Arbeit zu qualifizieren, werden sie dequalifziert, bisweilen gar arbeitsunfähig gemacht. Mindeslohnbestimmungen haben besonders Gewerkschaften in den USA und in Südafrika als Ersatz für nicht mehr durchsetzbare offene Reservierungen qualifizierter Arbeitsplätze für Weiße (»Job Reservation«) erfolgreich durchgesetzt.

Beispiel Schulpflicht

Die Beobachtung, daß unqualifizierte Menschen besonders von Arbeitslosigkeit bedroht sind, führt zur sozialreformerischen Forderung nach schulischer Qualifizierung. Schule als Mittel der Qualifizierung soll oft auch gegen eine eventuelle antischulische subkulturelle Orientierung der Unterprivilegierten erzwungen werden, etwa mit verlängerter Schulpflicht. Damit wird die Chance, sich durch Arbeit zu qualifizieren, weiter eingeschränkt, während die in die Schule gezwungenen Jugendlichen vielfach eine Protesthaltung einnehmen, etwa die der reaktiven Dummheit, die sie dequalifiziert und arbeitsunfähig macht (Goodman-Hypothese, vgl. S. 220). Verlängerungen der Schulpflicht haben in den USA vornehmlich Vertreter der Mittelschicht gefordert, unter anderem, um damit den Zugang zur Gesellschaft für jene sozialen Gruppen zu verschließen, die an anderen Werten als solchen der Mittelschicht festhielten.

Die Tätigkeit des entwickelten Staates führt zu dem Problem, daß die Bevökerungsgruppen durch den Klassenkampf in Widerspruch zueinander geraten. Organisierte Gruppen behaupten zwar, ihr partikularer »Anspruch« auf staatliche Zuwendungen liege im Allgemeininteresse. Die »Interessenvertreter« müssen diese Ideologie verbreiten, um Erfolg haben zu können. Wenn beispielsweise im Zuge der wirtschaftlichen Entwicklung die Kohle als Energiequelle ersetzt wird, erklärt man es zum nationalen Interesse, deren Förderung gleichwohl zu subventionieren. Die Subventionierung führt jedoch zu Folgeproblemen, durch die weitere soziale Kämpfe ausgelöst werden. Da im Kampf um die Kohlesubventionierung Arbeiterinteressen und Unternehmerinteressen gleichlauten, in den Folgekämpfen jedoch die unter Lohndruck stehenden Arbeiter und die unter Kostendruck stehenden Unternehmer gegeneinander antreten, sind die Erfolgschancen der Kämpfe ungleichmäßig verteilt. Daraus ergibt sich eine umfassende Entsolidarisierung.

Gegen den den Zusammenhalt der Gesellschaft gefährdenden Effekt der Entsolidarisierung hilft Rassismus. Den Rassismus des 20. Jahrhunderts begründet der Vorwurf, die gebranntmarkte Gruppe nähme den ehrbaren Bürgern »die Arbeit weg«. Die Folge der politischen Überformung des wirtschaftlichen Prozesses – die Arbeitslosigkeit – wird auf die Existenz von konkurrierenden Arbeitskräften geschoben. Als gäbe es eine festgesetzte Zahl an Arbeitsplätzen, behauptet die Ideologie, die physische Beseitigung einer bestimmten Anzahl von Menschen würde erneut zur Vollbeschäftigung führen. Diese Ideologie und die sie speisende Ökonomie ist nicht einfacher Irrtum, sondern sie ist notwendig, um das System des »pluralistischen« Interessenausgleichs – des Etatismus eben – zu schützen. Dieses System basiert darauf, daß der Staat seine Macht den organisierten gesellschaftlichen Interessengruppen in Relation zu ihrer Fähigkeit zur Verfügung stellt, öffentliche Zustimmung zu erzeugen. Es ist für das Sy-

stem unerheblich, ob sich die Handelnden demokratisch formell oder diktatorisch informell auseinandersetzen. In beiden Fällen bedarf es der Sündenböcke, die für die Anpassungs- und Übergangsprobleme bei den organisierten Interessen und für die Probleme der ausgegrenzten Gruppen verantwortlich gemacht werden können.

Den Etatismus kennzeichnet eine extreme Durchorganisation des alltäglichen Lebens. Interessen haben nur Chancen, sich zu behaupten, wenn sie organisiert sind. Die Behauptung eines Interesses geschieht durch Regelungen, die alle betreffen. Der Staat ist das Medium, um Partikulares zu Allgemeinem zu machen. Partikulares kann sich nie mit einem Eigenrecht ausgestattet autonom behaupten. Die Verallgemeinerung gelingt, oder das Interesse wird ausgeschlagen. Dies ist ein umfassender Angriff des Gemeinwesens auf die Individualität, die Entfaltungsmöglichkeit, die Spontaneität, der sich in Mangel an Engagement, Initiative und Lebensfreude der Menschen ausdrückt. Der Überschuß an Lebendigkeit wird ebenfalls über den Rassismus abgeleitet. Die gebranntmarkte Gruppe nimmt den ehrbaren Bürgern nämlich typischerweise nicht nur die Arbeit, sondern auch »die Frauen weg«. Juden sind wild, sexuell aktiv, erfolgreich, skrupellos – alles Eigenschaften, die die Faschisten selbst für sich in Anspruch nehmen, aber nicht einlösen. Das ist ein Lehrbuchbeispiel von Projektion.

Die Verklärung der angeblichen Spontaneität von Frauen, Kindern, Schwarzen ist Ausdruck davon, daß sie jederzeit wieder Opfer von Ausgrenzung werden können, wenn es die psychische Ökonomie des Etatismus erfordert.

Die Alternative: Ökonomie der Freiheit

Der Lohn der Arbeit

Arbeit im ökonomischen Sinne ist jede Tätigkeit, die durch Produktion für den eigenen Bedarf oder für einen Tausch den Lebensunterhalt des Arbeitenden sichert. Wodurch die Arbeit

im Tausch ihren Wert erhält, ist lange Zeit eine Frage der politischen Ökonomie gewesen.

Die Antwort von **Ludwig von Mises** (1940) war systematisch überzeugend – nämlich, daß Arbeit als »unangenehm« abgelehnt würde und nur durch die Kompensation mit Geld (oder, im Falle der Produktion für den eigenen Bedarf: mit dem zu erwartenden Arbeitsergebnis) jemand zum Arbeiten gereizt werden könnte.

Aber diese Antwort widerspricht der Beobachtung, weil oft angenehme, weniger entfremdete Arbeit höher bezahlt wird als stupide Maloche. Eine vollständige Antwort bedarf einer Differenzierung: Der Grad der »Unangenehmheit« einer Arbeit ist erst *einer* der wertbildenden Faktoren, nämlich von dem Verkäufer von Arbeitskraft her gesehen. Allerdings hat selbst eine Tätigkeit, die jemandem großen Spaß macht (etwa Sportunterricht einem jugendbewegten Lehrer), ihren Preis; denn würde sie nicht entlohnt, müßte eine andere, eventuell weniger Freude bereitende, aber den Unterhalt sichernde Arbeit gesucht werden. Es ist also auch die reine Zeit, die einen Preis hat. Bei Tätigkeiten, die eine lange Ausbildungszeit erfordern, muß darum der Jahre später zu erwartende Lohn die Möglichkeit aufwiegen, weniger sofort zu verdienen.

Der Käufer von Arbeitskraft kalkuliert mit zwei anderen Größen: zum einen mit dem Preis des Produkts, das mit der gekauften Arbeitskraft hergestellt werden kann, und zum anderen mit der Knappheit bzw. dem Überschuß an der von ihm gebrauchten, spezifisch qualifizierten Arbeitskraft. Darüber hinaus sichert er sich durch den Lohn Kontinuität: Der Sportlehrer beispielsweise muß seinen Unterricht selbst abhalten, wenn er gerade nicht übermäßige Lust dazu verspürt.

Ökonomisch gesehen bildet Arbeit zusammen mit Land (wozu auch alle Rohstoffe und Nutztiere gehören) die beiden Faktoren, auf die alle Produktion zurückgeführt werden kann. Der Mechanismus der Preisbildung für Arbeit ist also primär zu klären. Die Arbeitswertlehre von Karl Marx versagt. Die Vorstellung, der Preis der Arbeit sei der Preis der zur Reproduktion benötigten Waren, ist so unhaltbar wie diejenige, der

gerechte Preis eines Produkts sei die Summe der zu seiner Herstellung benötigten Mittel.

In beiden Fällen nämlich müßte der Preis der Waren bereits vorgegeben sein. Dies ist betriebswirtschaftlich gesehen tatsächlich so; betriebswirtschaftlich gesehen ist allerdings sowohl der Preis der benötigten Waren, einschließlich des Preises der Arbeit, als auch des Verkaufspreises vorgegeben. Daraus folgt, daß eine Summe von Löhnen und Ressourcenkosten, die über dem marktgegebenen Verkaufspreis liegt, die Produktion einer Ware verhindert. Also ist der Mechanismus der Preisbildung nicht erklärt, sondern vorausgesetzt.

Die subjektive Preistheorie

Es gibt keinen »objektiven« oder »gerechten« Preis, weder für eine Ware noch für Arbeit. Die befriedigende Erklärung des Preisbildungsmechanismus' für alle Waren, eingeschlossen die Arbeitskraft, ist die von der österreichischen Ökonomie vorgenommene Rückführung auf Markthandeln. Die Wünsche von Verkäufer und Käufer werden durch den Prozeß des Aushandelns auf einen Punkt gebracht oder es findet kein Tausch statt; dann gibt es allerdings auch keinen Preis, sondern weiter zwei unterschiedliche, nicht realisierte Preiswünsche. In einer komplexen arbeitsteiligen Geldwirtschaft geschieht das Aushandeln jedoch nur selten im direkten Kontakt zwischen einem Verkäufer und einem Käufer, sondern im Allgemeinen durch die in einer Gesamtsumme akkumulierte Nachfrage aller Käufer nach einer Ware und durch die Konkurrenz der Anbieter um die größere Stückzahl, d.h. bei gegebener Nachfragesumme geringerer Stückpreis. Diese Erklärung des Preisbildungsmechanismus wird »subjektive Theorie der Preisbildung« genannt.

Ist dieser Mechanismus tatsächlich universell? Oder könnte (würde) der »Verein freier Menschen«, wie Marx ihn sich vorstellte, eine andere Regelung treffen? Die berühmte Geschichte von B. Traven, in der er von einem Indianer berichtet, der mit dem Stückpreis für Bastkörbchen heraufging, als er mit einem Massenauftrag eines Weißen konfrontiert wurde,

wird manchmal angeführt, um zu zeigen, daß der Preisbildungsmechanismus kulturabhängig sei.

Dies kann die Geschichte jedoch nur dann zeigen, solange wir uns in der Analyse auf die monetäre Basis beschränken. Der Indianer erarbeitete seinen Lebensunterhalt nicht durch Flechten von Bastkörbchen, das ihm Spaß machte und in das er künstlerischen Ehrgeiz legte. Sein Preis war so berechnet, daß er neuen Bast für weitere Körbchen kaufen konnte. Um eine Massennachfrage zu befriedigen, hätte er Arbeit liegen lassen müssen, hätte ihm das Flechten keinen Spaß mehr gemacht, hätte er seinen künstlerischen Neigungen nicht mehr nachgehen können. Als Kompensation für diese Nachteile verlangte er einen höheren Geldlohn. Weit entfernt, die subjektive Theorie der Preisbildung zu entkräften, illustriert Travens Geschichte sie auf amüsante Weise. Sie warnt darüberhinaus vor dem Fehler vieler Ökonomen, den Geldlohn als für sich stehende Größe zu sehen und die Interdependenz zwischen Geldlohn, psychischen Faktoren und Zeit zu vernachlässigen.

Ist der Tauschwert unmoralisch?

Die Tatsache, daß etwas überhaupt einen Preis, d.h. einen Tauschwert hat, wird von der marxistischen Ökonomie kritisiert. Im Anfang des ersten Kapitalbandes heißt es: »Als Gebrauchswerte sind die Waren vor allem verschiedener Qualität, als Tauschwerte können sie nur verschiedener Quantität sein, enthalten also kein Atom Gebrauchswert« (Karl Marx, Marx-Engels-Werke, Band 23, S. 92).

In Wahrheit ist der Tauschwert nichts anderes als der soziale Ausdruck von Gebrauchswerten. Den Tauschwert zu negieren, bedeutet die Gesellschaft zu negieren. Tritt ein Mensch einzeln der Natur und seiner Arbeit gegenüber, gibt es nur Gebrauchswerte: diese Früchte kann ich essen; diesen Stock kann ich gebrauchen; dieses Dach, das ich fertige, schützt mich vor Regen.

Schon beim sozialen Zusammenhang zweier Menschen entsteht ein Tauschwert: Die einen Früchte schmecken mir besser, die anderen dir – wir tauschen sie; ich baue, weil ich es

besser kann (oder weil es bei mir schneller geht), zwei Dächer und du sammelst für mich Früchte – für mich ist das zweite Dach kein Gebrauchswert mehr.

Wenn sich der Tauschwert nicht gegen den Gebrauchswert abheben sollte, müßte unter den Menschen eine einheitliche Skala von Gebrauchswerten existieren. Objektiv fiele dann allerdings nur der Gebrauchswert jedes einzelnen mit seinem sozialen Ausdruck, dem Tauschwert, zusammen. Einem nachlässigen Beobachter könnte es in diesem Falle so erscheinen, als gäbe es gar keinen Tauschwert. So wird die Formulierung von Marx zur Grundlage totalitärer Praxis (Konformitätspolitik): Die gemeinsame Skala von Gebrauchswerten soll erzwungen werden, um auf diese Weise ein scheinbares Verschwinden des Tauschwerts zu erreichen.

Die subjektive Theorie der Preisbildung legt das Wirtschaften nicht auf Lohnarbeit oder eine Lohnhierarchie fest. Ein Betrieb kann durchaus etwa gleichen Lohn für alle zahlen oder einen anderen, kollektivistischen Verteilungsschlüssel benutzen, z. B. die Kopfzahl der Familie oder die Arbeitszeit. Alle, die in einem solchen Betrieb arbeiten, werten die gewählte Form und die damit zusammenhängenden erwarteten sozialen und psychischen Vorteile höher als einen eventuellen Mehrverdienst in einem Betrieb mit Lohnhierarchie.

Solange allerdings nicht alle Bedürfnisse der Mitarbeiter befriedigt werden können, muß es irgend einen Verteilungsschlüssel geben. Dieser braucht jedoch nicht formalisiert zu sein. Eine Arbeitergruppe, in der ein solcher Grad an gegenseitiger Verbundenheit, Vertrautheit und Verantwortung besteht, daß keiner in einer die anderen schädigenden Weise zulangt, kann durchaus ein kommunistisches Prinzip des »Nehmens nach dem Bedürfnis (unter Einschränkung des Möglichen)« einführen. Dies widerspricht der subjektiven Theorie der Preisbildung nicht, auch wenn dadurch in bestimmten Bereichen keine festen und offen zutage tretenden Preise zustande kommen.

Jedoch besagt die subjektive Theorie der Preisbildung, daß jede Form von kollektivistischer oder kommunistischer inner-

oder zwischenbetrieblicher Verteilung *freiwillig* sein muß. Wird sie erzwungen, stellt sich ohne Ausnahme der individualistische Mechanismus inoffiziell wieder ein; allerdings unter erschwerten Bedingungen, die zu bestimmten, sozial negativen Erscheinungen führen.

Der individualistische Mechanismus setzt sich in einer erzwungen kollektivistisch-kommunistischen Gemeinschaft folgendermaßen durch: Die, die sich unterbezahlt fühlen, werden ihre Arbeitsleistung so weit reduzieren, bis sie sich angemessen entlohnt sehen. Wenn die Länge der Arbeitszeit polizeilich überwacht wird, werden andere Formen bewußter oder unbewußter Einschränkung der Intelligenz, Kreativität und Intensivität entwickelt. Dann kann die dadurch freigesetzte Arbeitsleistung in Schwarzarbeit nach Feierabend gesteckt werden. Schließlich wird auf den unteren Ebenen die offiziell verlangte Gleichheit unterlaufen, wenn etwa eine Firma spezielle Formen von zusätzlicher Entlohnung für besondere Leistungen findet, um ihr Planziel zu erreichen. Bei fehlender Identifikation der Menschen mit der offiziellen Gemeinschaft werden darüberhinaus alle für jeden kostenlos zugänglichen Güter verantwortungslos überbeansprucht oder gar vandalisiert. Die Antwort kann nur entweder die polizeiliche Überwachung sein oder in der Erhebung einer Gebühr bestehen.

Da das inoffizielle oder halboffizielle System von Anreizen nicht nur nach dem Prinzip größerer Leistung arbeitet, sondern auch nach dem der Bürokratie, Korruption und Vetternwirtschaft, wird das Ziel größerer Effizienz nur durch erneute Verschwendung erreicht. Auf dem inoffiziellen Markt, dem sogenannten Schwarzmarkt, müssen Waren nicht nur nach ihrer Güte bezahlt werden, sondern auch nach dem Risiko, das der Hersteller und der Verkäufer hat. Dadurch sind Produzenten nicht vornehmlich durch die Qualität ihrer Waren erfolgreich, sondern durch ihr »kriminelles« Geschick. So gelangen schlechte, ja schädliche Waren in Umlauf. Schließlich führt die ständige polizeiliche Aufsicht zu Mißtrauen und Entsolidarisierung in der Bevölkerung, was ein gedeihliches, produktives und kreatives Arbeiten behindert.

Zum Schluß noch der Hinweis, daß nach der subjektiven Theorie der Preisbildung ein erzwungener Individualismus nicht weniger abzulehnen ist als erzwungener Sozialismus; etwa wenn durch Gesetze oder andere offizielle Strukturen sozialistisches Produzieren und Konsumieren verboten oder behindert wird.

Wie freiwillig ist Arbeitslosigkeit?

In einer freien Gesellschaft, in der jeder nach seiner eigenen Entscheidung individualistisch, kollektivistisch oder kommunistisch produzieren kann und in der der Konsum durch die Wahl der Individuen oder freiwilligen Gruppen gesteuert wird, gibt es nur freiwillige Arbeitslosigkeit.

Welche Schicksalsschläge einen Menschen auch immer treffen, durch welche Veränderungen der Nachfrage auch immer bestimmte Arbeiten nicht mehr benötigt werden, immer kann er durch Unterbieten seine Arbeitskraft verkaufen, wenn er nicht in einer solidarischen Gemeinschaft auf andere Weise unterstützt wird.

Die Arbeitskraft, wiewohl sie als qualifizierte relativ spezifisch ist (ein Versicherungskaufmann wird nicht ohne zwischenzeitliche Ausbildung in der Lage sein, Schreinerarbeiten zu übernehmen), ist als unqualifizierte fast völlig unspezifisch, also praktisch universell konkurrenzfähig. Freiwillige Arbeitslosigkeit, bei der sich ein Mensch nicht mit einer eventuellen Dequalifizierung zufrieden geben oder durch die er nicht zum Lohndrücker werden will, ist eine Sache der Versicherung.

Um zu zeigen, daß die freiwillige Arbeitslosigkeit in der freien Gesellschaft Armut ausschließt, muß gefragt werden,

- ob der Lohn durch den Konkurrenzdruck unter das Existenzminimum sinken kann (absolute Armut),
- was in der freien Gesellschaft passiert, wenn der Lohn tatsächlich unter das Existenzminimum sinkt,
- und was mit denen passiert, die aufgrund körperlicher oder geistiger Behinderungen nicht arbeiten können.

Wenn der Preis einer Ware unter die (Re-)Produktionskosten

sinkt, wird ihre Herstellung zu recht eingestellt. Die Konsumenten wünschen dann eine andere Verwendung der so freigesetzten Ressourcen. Diese Argumentation ist bei der Ware Arbeitskraft nicht oder doch nur in eingeschränktem Sinne möglich. Es kann Arbeitskraft vom Markt verschwinden, etwa indem Zweitverdiener einer Familie die Arbeit freiwillig aufgeben oder bei Kündigung keine neue Stelle suchen. Umgekehrt geschieht es bei Knappheit von Arbeitskräften, daß Menschen, die vorher nicht für Lohn gearbeitet haben, durch hohe Gehälter angelockt, Arbeit annehmen. Doch diese Elastizität ist begrenzt. So besehen wäre es denkbar, daß der Lohn für eine bestimmte Gruppe von Menschen unter das Existenzminimum, die Reproduktionskosten der Ware Arbeitskraft sinkt. Da niemand für einen Lohn unterhalb des Existenzminimums arbeitet, entsteht Arbeitslosigkeit, die nur noch zynisch als ›freiwillig‹ bezeichnet werden dürfte.

Eine solche Situation tritt ein, wenn entweder objektive Knappheit an Ressourcen besteht, aus denen mit Arbeit lebensnotwendige oder tauschfähige Produkte hergestellt werden können, oder ein Sinken des Grenznutzens der unqualifizierten bzw. einer spezifisch qualifizierten Arbeit unter das Existenzminimum vorliegt (wenn die betreffenden Menschen sich nicht irgendwie qualifizieren bzw. nicht umorientieren können). Da die Nachfrage nach Subsistenz nicht elastisch ist und demnach für Subsistenz jeder Preis, ausgenommen Tod und schwere gesundheitliche Schädigung, bezahlt wird, kommt eine Gefährdung des Existenzlohns in der freien Gesellschaft für psychisch und physisch einigermaßen gesunde Menschen nicht in Frage. Allerdings könnte es eine solche Gefährdung für nicht gesunde oder alte Menschen geben, die sich schwerer an Veränderungen anpassen können.

»In diesem Falle«, schreibt **Murray Rothbard** (1962, S. 525), »können sie nur überleben, wenn sie von denen, die Löhne über dem Existenzminimum beziehen, unterstützt werden.«

Rothbards Formulierung muß denen unmenschlich erscheinen, die in Begriffen eines Anspruchs an den Staat zu denken gewohnt sind. Sie vergessen, daß die Formulierung, so radikal sie klingen mag, immer wahr bleibt: Auch staatliche Sozialleistungen müssen erarbeitet und denen, die mehr als ihre Subsistenz verdient haben, abgenommen worden sein.

Um das zu beweisen, machen wir ein Gedankenexperiment und gehen wir von einem kommunistischen Kollektiv aus. Es umfaßt 100 Personen. Das gemeinsam Erwirtschaftete wird gleichmäßig verteilt. Sagen wir, es handelte sich hierbei um ein bäuerliches Kollektiv, das 100 kg Kartoffeln pro Kopf im Monat verteilen kann. Geld brauchen wir in diesem Zusammenhang nicht.

Jetzt wird in dem Kollektiv aus irgendwelchen Gründen (schlechte Ernte, Krankheit etc.) 10 % weniger erwirtschaftet. Nun kann das Kollektiv entscheiden, entweder allen 10 % weniger, d.h. nur 90 kg Kartoffeln, zu geben oder den alten »Lohn«, nämlich 100 kg, den aber nur an 90 Mitglieder. Dafür müßten allerdings diese 90 Mitglieder so viel arbeiten wie die 100 vorher, also über 10 % mehr.

> Erste Aussage der Ökonomie der Freiheit: Arbeitslosigkeit hängt ausschließlich vom Lohnniveau ab. Diese Aussage ist unabhängig vom Wirtschaftssystem!

Nun könnte statt einer 10 %igen Senkung der Produktivität eine 10 %ige Besteuerung von einem außerhalb des Kollektivs stehenden Staat vorgenommen werden. Die Entscheidungsmöglichkeiten wären die gleichen. Aber die Ursache wäre eine andere.

> Zweite Aussage der Ökonomie der Freiheit: Das Lohnniveau hängt von der Produktivität ab – minus der Zwangsabzüge durch den nichtproduktiven Faktor des Staates. Auch diese Aussage gilt für alle Wirtschaftsformen.

Wenden wir uns nun den eventuell im Kollektiv entstehenden zehn Arbeitslosen zu. Was sie tun werden oder tun können, hängt stark von den Rahmenbedingungen ab:

1. Die Kollektivmitglieder sind jeweils Eigentümer ihres Stückes Land. Sie haben sich freiwillig zum Kollektiv zusammengeschlossen und können austreten, ohne daß sie die Gewalt der anderen fürchten müssen. Die zehn, die leer ausgehen sollen, werden aus dem Kollektiv austreten und ihr Stück Land selbst bewirtschaften. Moral von der Geschichte: Eigentum schützt, wie Proudhon sagte, vor Übergriffen des Kollektivs.
2. Das Kollektiv ist Eigentümer des Landes, über das demokratisch verfügt wird. Die zehn Arbeitslosen werden überstimmt. Aber das Kollektiv hat keine Macht, die Mitglieder zur Mitgliedschaft zu zwingen. Die Arbeitslosen werden austreten und versuchen, sich auf andere Weise Arbeit zu verschaffen. Moral von der Geschichte: »Eigentum an sich selbst« (Selbstbestimmung) und Austrittsrecht schützen, wie Rothbard sagte, vor Übergriffen des Kollektivs.
3. Wie kann das Kollektiv verhindern, daß die zehn Arbeitslosen austreten und sich andere Arbeit suchen bzw. schaffen? Die Geschichte des Staates kennt da viele Möglichkeiten: Man kann den Leuten verbieten, wegzuziehen. Man kann ihnen verbieten, andere Berufe auszuüben. Man kann von ihnen so viel Steuern verlangen, daß es sich für sie nicht lohnt, zu arbeiten. Man kann ihnen dann eine »Arbeitslosenunterstützung« anbieten, damit sie nicht rebellieren. (Nach einiger Zeit finden sie es dann vielleicht sogar gut, für Nichtstun dennoch »Lohn« zu bekommen.) Moral von der Geschichte: Arbeitslosigkeit läßt sich nur aufrecht erhalten durch Zwangsmaßnahmen. Sie kann nicht durch »freie Vereinbarung« entstehen.

Gehen wir noch einmal zu Möglichkeit 2: Die zehn Arbeitslosen würden sich andere Arbeit suchen, habe ich gesagt. Marxistisch geschulte Ökonomen wenden ein, das ginge nicht, weil es eine Klasse von Besitzern der Produktionsmittel gäbe. Schon dem anarchistischen (und sozialistischen) Öko-

nomen Proudhon hat das marxistische Argument nicht eingeleuchtet. Denn Produktionsmittel lassen sich ja schaffen. Und wenn Menschen bereit sind zu arbeiten und wenn sie etwas arbeiten, das für andere nützlich ist, lassen sich Produktionsmittel z. B. auf dem Kreditwege finanzieren. Um das Monopol auf die Produktionsmittel aufrecht erhalten zu können, benötigen die Besitzer von Produktionsmitteln den Staat. Damit sind wir bei Möglichkeit 3.

> Dritte Aussage der Ökonomie der Freiheit: Arbeitslosigkeit ist auf Dauer nur innerhalb von staatlichen Eingriffen in die Wirtschaft möglich.

Ist Lohnarbeit Sklaverei?

Manche freiheitlichen Ökonomen sind übrigens der Meinung, auf dem echten anarchischen Markt würde sich überhaupt keine lohnabhängige Beschäftigung entwickeln, alle Arbeit wäre durch »Selbständige« organisiert. Meine eigene Erfahrung ist jedoch, daß es viele Menschen gibt, die gar keine Selbständigkeit wollen, sondern lieber unter der Verantwortung eines Arbeitgebers arbeiten. Dies ist eine persönliche Entscheidung. Es geht niemanden etwas an, *wie* sich jemand entscheidet. Die Anarchie ist offen für alle Wirtschaftsformen, solange sie freiwillig sind.

Noch ein Kapitel in der Geschichte unseres Kollektivs: Es gibt da eine junge Agrarwissenschaftlerin, die Entdeckungen gemacht hat, mit denen man die Produktion um 10 % steigern kann. Das Kollektiv ist bestrebt, sie für die Mitarbeit zu gewinnen. Es würden sich dann bei gleichmäßiger Verteilung ca. 109 kg Kartoffeln pro Kopf ergeben (es wären ja 101 Kollektivmitglieder). Sie verlangt jedoch 400 kg Kartoffeln für sich. Die übrigen 100 Kollektivmitglieder würden 106 kg Kartoffeln erhalten.

Die Frage ist: Will das Kollektiv auf die Steigerung von gut 5 % für jeden um des Grundsatzes der Gleichheit verzichten

oder nicht? Wiederum ist dies eine Wertentscheidung, die niemand für einen anderen fällen darf.

> Vierte Aussage der Ökonomie der Freiheit: Einkommensunterschiede können Folgen von »freier Vereinbarung« sein, sie müssen nicht auf Monopol oder Zwang beruhen. Sie können jedoch auch auf Monopol oder Zwang beruhen, z. B.: Es könnte dem Kollektiv vom Staat vorgeschrieben werden, Agrarwissenschaftler zu beschäftigen. Der Staat könnte die Ausbildung von Agarwissenschaftlern künstlich begrenzen. Und er könnte für Agarwissenschaftler ein bestimmtes Lohnniveau vorschreiben.

Mögliche Folgen solcher Interventionen: Man könnte für die Agrarwissenschaftler einen Lohn von 600 kg Kartoffeln vorschreiben (Lohn für die anderen dann: 104 kg). Man könnte vorschreiben, daß jedes Kollektiv zwei solcher Agrarwissenschaftler einstellt (Lohn für die anderen dann: 98 kg, also weniger als vorher – *dafür* würde sich ja niemand freiwillig entscheiden!). Es könnte auch Vorschrift sein, einen Agrarwissenschaftler einzustellen, selbst wenn er nicht zur Produktionssteigerung beiträgt…

> Fünfte Aussage der Ökonomie der Freiheit: Viele krasse Einkommensunterschiede sind Folgen nicht vom Markt (der eine eher ausgleichende Wirkung hat), sondern von staatlichen Eingriffen.

Schlußfolgerung: Arbeitslosigkeit und das Gefühl, von einem Arbeitgeber abhängig und gleichsam sein »Sklave« zu sein, sind nicht Folgen von freiem Markt und Kapitalismus, sondern von staatlichen Interventionen. Aber auch: Der freie Markt ist nicht nur etwas für Individualisten, sondern auch für Sozialisten und Kommunisten, sofern sie sich auf Freiwilligkeit verpflichten.

Gibt es soziale Absicherung auf dem Markt?

Die Erzwingung von Sozialbeiträgen führt wie jeder andere ökonomische Zwang zu einer Abnahme der Produktivität, schmälert also das für soziale Zwecke verfügbare Geld. Damit ist den Arbeitsunfähigen nicht geholfen, zumal die Sozialleistungen in Zeiten knapper Staatskassen als erstes und weitestgehend gekürzt werden. Als Alternative, um im Falle von Arbeitsunfähigkeit nicht auf Almosen angewiesen zu sein, gibt es in der freien Gesellschaft die Möglichkeit freiwilliger Versicherungen.

In einer solidarischen Gruppe (Familie, Kollektiv, Kommune, o.ä.) stellt Arbeitsunfähigkeit eines Mitglieds kein Problem dar. Es gibt keine formalisierte Sozialhilfe, ebensowenig Almosen oder eine institutionelle Versicherung; die Versicherung ist als gegenseitige Hilfe impliziert in der Solidarität.

Mit einer Versicherung können sich Menschen, die nicht in einer solidarischen Gruppe vergesellschaftet sind, und ganze Gruppen gegen die Gefahr schützen, bei Verlust des Existenzlohns auf Almosen angewiesen zu sein. Darüber hinaus können sie eine eventuell nötige Wartezeit zwischen zwei Anstellungen finanziell absichern, damit sie nicht darauf angewiesen sind, eine nicht zu ihnen passende Arbeit anzunehmen. Es macht keine Schwierigkeit, sich vorzustellen, wie verschiedenartige Versicherungstypen aus der freien Vereinbarung hervorgehen könnten.

Allerdings bleibt das Problem der Menschen, die von Geburt an oder vor dem Eintritt ins Arbeitsleben arbeitsunfähig oder nur eingeschränkt arbeitsfähig sind bzw. werden. Auch dagegen wären Versicherungen denkbar (vorausgesetzt für deren Notwendigkeit ist das Fehlen einer solidarischen Gruppe). Beispiel: Eltern könnten vor der Geburt das Kind gegen Behinderung versichern; entweder mit einer einmaligen Summe oder mit einem Vertrag, der eine Zahlung in Zukunft vorsieht, wenn das Kind gesund zur Welt kommt.

Ist Rationalisierung ein Problem?

Nun wird von vielen etatistischen Ökonomen behauptet, Ra-

tionalisierung führe zu Arbeitslosigkeit. Um plausibel zu machen, daß es in der freien Gesellschaft keine unfreiwillige Arbeitslosigkeit gibt, muß gezeigt werden, daß durch die Entwicklung z.B. neuer technischer Hilfsmittel keine Arbeitslosigkeit entsteht. **Ludwig von Mises** (1963, S. 774) antwortet darauf:

> »Die Verwirrung beginnt mit der Formulierung, Maschinen würden Arbeitskraft ›ersetzen‹. Tatsächlich macht die Hilfe der Maschinen die Arbeit effektiver. Der gleiche Input an Arbeit führt zu einer größeren Menge oder einer besseren Qualität von Waren. Der Einsatz von Maschinen führt nicht unmittelbar zu einer Reduktion der für die Herstellung einer Ware A Beschäftigten. Diese Reduktion ist eine sekundäre Folge, die sich dann einstellt, wenn sich sonst nichts ändert; dann senkt das vergrößerte Angebot von A dessen Grenznutzen gegenüber anderen Waren. Die technische Verbesserung der Produktion von A macht es möglich, andere Projekte zu verwirklichen, die bisher nicht verwirklicht werden konnten, weil die dazu benötigten Arbeiter mit der Produktion von A beschäftigt waren, denn nach A war die Nachfrage größer. Die Reduktion der Arbeitsplätze in der A-Industrie wird verursacht durch die Steigerung der Nachfrage in diesen anderen Branchen, denen sich nun die Chance zur Expansion bietet. Diese Einsicht macht übrigens alles Gerede über ›technisch bedingte Arbeitslosigkeit‹ zum dummen Geschwätz.«

Trotz dieser überzeugenden Zurückweisung des Rationalisierungs-Theorems erhebt sich die Frage, was denn wohl passiert, wenn es keine »steigende Nachfrage« in einem anderen Bereich gibt, d.h. wenn eine relative Sättigung der durch Waren zu erfüllenden Bedürfnisse vorliegt. Aus dieser Frage ist gefolgert worden, das Marktsystem müsse immer neue Bedürfnisse – wenn nötig künstlich (Stichwort: Konsumterror) –

»produzieren« (Marx). In der Tat meinte Mises, die Frage nach einem Zustand erfüllter Bedürfnisse vernachlässigen zu können. Allerdings verstand er unter »Bedürfnis« nicht nur Bedürfnis nach mehr produzierten Waren. Im Anschluß an die eben zitierte Passage bemerkte er:

> »Werkzeuge und Maschinen sind keine Arbeitskräfte sparenden Mittel, sondern Mittel zur Erhöhung des Outputs in Relation zum Input. … Sie erhöhen das Angebot und ermöglichen es, mehr Waren zu konsumieren *und mehr freie Zeit zu haben*.«

Im Falle von Rationalisierung bei nicht steigenden Bedürfnissen nach mehr Waren erhöht sich die Nachfrage nach Freizeit anstelle der nach Kaufkraft. Der Grund für die erhöhte Freizeit-Nachfrage ist leicht einzusehen: Da die Rationalisierung eine Preissenkung möglich und innerhalb einer freien Konkurrenz-Ökonomie auch nötig macht, können die Menschen bei konstanten Reallöhnen mehr konsumieren; in diesem Falle würden die durch die Rationalisierung freigesetzten Arbeiter neue Betätigungsfelder finden. Wenn die Menschen nicht mehr konsumieren wollen, können sie für weniger Lohn weniger arbeiten; in diesem Falle werden die durch Rationalisierung freigesetzten Arbeiter benötigt, um die produzierte Menge trotz sinkender Arbeitszeit aufrechtzuerhalten.

In der Diskussion um die Wirkung von Rationalisierung spielt auch folgendes Argument eine Rolle: Da in rationalisierten Produktionen weniger Arbeiter beschäftigt seien und mehr Geld für Maschinen ausgegeben werde, könnten die Arbeiter, die ja auch die Mehrzahl der Konsumenten seien (während Maschinen nichts kaufen), nicht mehr die Waren im vollen Umfang erwerben. Es entstünde unabhängig von steigenden oder sinkenden Bedürfnissen eine relative Überproduktion, die Arbeitslosigkeit nach sich ziehe. Dieses »Kaufkraftargument« übersieht, daß die Preise sich immer nach der Gesamtnachfragesumme dividiert durch die Gesamtangebotsstückzahl richten, nicht nach den vorgängigen Faktorkosten.

Überproduktion kann ebenso wie eine Versorgungslücke in der freien Gesellschaft nur aus einem Irrtum der die Produktionsmengen festlegenden Personen (Unternehmer, Manager oder Produktionskollektive) temporär erwachsen.

Grenzen des Wachstums?

Für die Metropolen ist es nicht unmittelbar ein Problem, ob objektiver Mangel an Ressourcen bzw. technischer Naturbeherrschung vorliegt und dazu führt, daß »für einige Menschen der Tisch nicht gedeckt ist«, wie Malthus [1766-1834] formulierte. Doch einerseits darf es uns, weil wir in den Metropolen durch politische, militärische und ökonomische Mittel uns mehr Ressourcen aneignen, als uns marktmäßig zustehen, es nicht egal sein, ob weltweit ein solcher Mangel besteht; und wenn es uns moralisch egal sein sollte, müßten wir immerhin der Möglichkeit ins Auge sehen, daß die von uns Enteigneten stark genug werden, »die Expropriateure zu expropriieren« (Marx). Andererseits tritt uns das Problem objektiven Mangels zunehmend in Gestalt »ökologischer Wachstumsgrenzen« entgegen.

Die an sich berechtigte Sorge um die Ökologie gibt den Herrschenden in aller Welt leider ein gutes Alibi für Mißwirtschaft. Mit dem Hinweis auf Dürre und Bodenverschlechterung etwa ist die Frage vom Tisch, ob nicht das interventionistische ökonomische System in den Ländern der Dritten Welt an der katastrophalen Versorgungslage wenigstens mitschuldig sei. Dieser Einwand macht selbst für so schockierende Dokumente wie »Global 2000«, dessen Zahlen ausschließlich auf Regierungsstatistiken beruhen, eine kritische zweite Analyse notwendig.

Allerdings könnte es für die Metropolen tatsächlich eine ökologische Wachstumsgrenze geben. Eine Strategie, die Arbeitslosigkeit durch staatlich forciertes Wirtschaftswachstum beseitigen will, verstößt also nicht nur gegen den Grundsatz der Freiheit – unter Umständen wollen die Menschen gar nicht mehr Waren –, sondern vielleicht auch gegen das ökologisch Machbare. Nullwachstum oder gar negatives Wachstum stel-

len jedoch für die freie Gesellschaft kein Problem dar: In ihr ergibt sich Nachfrage nach beispielsweise sauberer und ruhiger Umwelt anstelle nach Waren und Freizeit. Dies allerdings nur und erst, wenn Umwelt nicht weiter als frei verfügbares und zu mißbrauchendes Gemeingut angesehen wird, sondern als individuelles Eigentum, von dem Beschädigungen und Beeinträchtigungen abgewendet werden können.

Entstehen Monopole auf dem Markt?

Demjenigen, der radikal für die ökonomische Selbstbestimmung der Menschen, also für den Markt, eintritt, wird oft entgegengehalten, das Prinzip der Marktwirtschaft sei ja in Ordnung, aber es gäbe Formen von »Marktversagen«, die das Eingreifen mit staatlicher Gewalt notwendig machten. Die beiden wichtigsten Formen von (angeblichem) Marktversagen sind: **Monopole,** die sich auf dem Markt bilden, und das Versagen des Marktes, **»öffentliche Güter«** (Sicherheit, Kultur, Umweltschutz usw.) zur Verfügung zu stellen.

Zunächst zum Thema Monopole.

Stellen wir uns den Markt für Schokolade vor. Wir vereinfachen das Marktgeschehen und nehmen an, es gäbe nur Schokolade in Tafeln, die zu 1 € verkauft würden. Verschiedene Firmen bieten solche Tafeln an, und alle verdienen 0,10 € an jeder Tafel.

Der stärkste Anbieter von Schokolade heißt »Gier AG«. Die »Gier AG« möchte den Markt monopolisieren. Zu diesem Zweck beginnt sie, ihre Schokoladen-Tafeln für 0,80 € zu verkaufen, um die Konkurrenz aus dem Markt zu verdrängen. Pro Tafel Schokolade macht die »Gier AG« nun einen Verlust von 0,10 €. Nachdem sie 100 Mio Tafeln Schokolade verkauft hat, hat die »Gier AG« das Ziel erreicht und ist Alleinanbieter – landläufig spricht man von »Monopol«. Die »Gier AG« hat einen Verlust von 10 Mio €. Um den Verlust auszugleichen, verkauft die »Gier AG« die Tafel für 1,10 €. Die Kunden müssen – wenn sie durchaus Schokolade essen wollen – diesen überhöhten Preis zahlen, weil es ja keine Mitbewerber mehr gibt. Die »Gier AG« müßte 100 Mio Tafeln zu 1,10 € verkaufen,

um den Verlust auszugleichen. Erst danach gäbe es einen »Monopolgewinn«.

Aber dazu kommt es nicht. Ein gewitzter Geschäftsmann, der den Schokoladen-Markt beobachtet, beginnt mit einer alten Maschine, die er günstig von einem der bankrotten Mitbewerber der »Gier AG« ersteigert hat, mit der Produktion von Schokolade, die er zu 1,05 € je Tafel anbietet. Er macht pro Tafel einen Gewinn von 0,15 € – mehr als die »Gier AG«, obwohl er die Ware billiger anbietet.

Um keine weiteren Marktanteile zu verlieren, senkt die »Gier AG« auch ihre Preise auf 1,05 € je Tafel. Damit verlangsamt sich der Ausgleich des Verlustes. Doch es kommt noch schlimmer: Der neue Konkurrent senkt seine Preise weiter. Dies kann er tun, ohne daß er in die Verlustzone gerät. Er bietet nun die Tafel Schokolade zum Preis der guten alten Zeit an, nämlich 1 €. Die »Gier AG« muß auch hier nachziehen und kann darum ihre Verluste nicht mehr ausgleichen. Sie bleibt auf einem Verlust sitzen, was die Aktionäre sehr erbost. Für die mißlungene »Aktion Monopol« wird der Vorstand gefeuert.

(Übrigens ist es wahrscheinlich, daß bei dem Preis von 1,10 € pro Tafel weniger Schokolade konsumiert würde als bei einem Preis von 1 €, so daß die »Gier AG« sowieso in die Verlustzone geraten wäre!)

Ganz anders geht die Sache allerdings aus, wenn der Vorstand der »Gier AG« über gute politische Kontakte verfügt. Er könnte etwa die Politiker nach erfolgter Monopolisierung dazu bringen, ein »Gesetz gegen Preisdumping« zu erlassen: Eine Tafel Schokolade muß 1,10 € kosten. Dann hätte der neue Konkurrent keine guten Chancen zum Markteintritt. Oder der Vorstand der »Gier AG« könnte den Politikern sagen, ruinöser Wettbeweerb würde dazu führen, daß Arbeitsplätze in der »Gier AG« gefährdet würden. Man braucht also Subventionen, um die Verluste auszugleichen. – Das sind nur zwei sehr einfache Möglichkeiten. Die meisten staatlichen Eingriffe in das Wirtschaftsleben dienen in dieser und ähnlicher Weise dem Monopolschutz. – Diese Aussage ist nicht etwa nur das

Ergebnis abstrakter oder modelltheoretischer Überlegungen, sondern kann auch in der Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts belegt werden (z. B. Kolko 1963).

> Ein schädliches Monopol kann demnach nur mit staatlicher Unterstützung entstehen.

Auf dem freien Markt kommt es allenfalls dazu, daß es einen Alleinanbieter gibt – wenn dieser Alleinanbieter die höchstmögliche Qualität zum geringstmöglichen Preis zur Verfügung stellt. Ein solcher Alleinanbieter wäre kein »Volksschädling«, sondern ein Engel…

Versagt der Markt bei »öffentlichen« Gütern?

Das zweite angebliche Marktversagen: Der Markt würde, so die Kritik, bestimmte wünschenswerte Güter nicht produzieren. Es gäbe nämlich Güter, die zum Nutzen Dritter seien. Bei solchen »öffentlichen Gütern« möchte jeder, daß der Nachbar sie beschafft, so daß er von ihnen indirekt profitiert, ohne für sie zu zahlen. Dies ist das sogenannte »Trittbrettfahren«.

Ein Beispiel ist die Sicherheit. Angenommen, es gäbe keine staatliche Polizei. Vielmehr müßte jeder Bürger seine Sicherheit durch private Wachdienste selbst organisieren. Der Wachmann, der das Haus von Familie Müller beobachtet, schreckt jedoch auch Diebe ab, die bei Familie Meyer einzubrechen beabsichtigen. Familie Meyer bekommt also die Sicherheit umsonst, sie ist »Trittbrettfahrer«. Weil Familie Müller dies ungerecht findet, verzichtet sie – nach Meinung derjenigen, die ein »Marktversagen« befürchten – darauf, den Wachdienst anzuheuern. Die Produktion von Sicherheit, die alle wollen, kommt nicht zustande.

Doch die Behauptung derjenigen, die hier von »Marktversagen« sprechen, ist Ideologie. Wenn Familie Müller Angst vor einem Überfall hat, wird sie den Wachdienst engagieren, egal ob die Nachbarn auch profitieren oder nicht. Denn: Niemand würde freiwillig in Angst und Schrecken leben nur darum, weil die Nachbarn in dem Fall, daß man für sich selbst den

Schrecken abstellt, auch einen Vorteil hätten. Oder anders gesagt: Wenn Familie Müller darauf verzichtet, einen Wachdienst zu engagieren, weil sich Nachbar Meyer an den Kosten nicht beteiligt, ist Sicherheit für sie kein so wichtiges Bedürfnis. Daraus abzuleiten, daß Familie Müller das Recht habe, die Nachbarn zur Zahlung von Beiträgen zu ihrer Sicherheit zu *zwingen*, ist absurd: Es würde sich in diesem Fall schlicht und einfach um Schutzgelderpressung handeln.

Warum wird die Ideologie von den »öffentlichen Gütern« so hartnäckig propagiert? Schauen wir uns die Sache genauer an. Es leuchtet ein, daß ein reicher Mensch ein höheres Sicherheitsbedürfnis hat als ein armer Mensch: Der Reiche hat zum Beispiel mehr, was Diebe stehlen wollen. Ein Armer hat kaum etwas, das ihm jemand abnehmen könnte. In der konsequenten Marktwirtschaft muß der Reiche also mehr für sein höheres Sicherheitsrisiko bezahlen. Für ihn – und nur für ihn – ist es von Vorteil, wenn die Sicherheit als »öffentliches Gut« von allen bezahlt wird. Dadurch verteilt er *seine* Kosten auf diejenigen, die gar kein so hohes Sicherheitsbedürfnis haben.

Gleiches gilt auch für die anderen »öffentlichen Güter«: Die (wenigen) Leute, die die Oper lieben, möchten natürlich, daß sie nicht allein für die hohen Kosten aufkommen. Sie plädieren dafür, die Oper als »öffentliches Kulturgut« zu subventionieren – aus der Tasche derjenigen, die sich aus Opernaufführungen nichts machen. Bezüglich der Bildung ist das ja bereits ausführlich dargestellt worden (S. 109 ff).

Mit der ideologischen Rede vom »Marktversagen« wird verschleiert, daß Leute nicht mit dem Ergebnis zufrieden sind, das durch die freiwilligen Handlungen der einzelnen Menschen zustande kommt. Der Sinn des Wortes »Marktversagen« besteht *ausschließlich* darin zu rechtfertigen, daß der Staat mit Zwang in die freiwilligen Handlungen der Menschen eingreift: Er zwingt sie, anders zu handeln, als sie handeln wollen. Dies ist offensichtlich ein Verstoß gegen die Freiheit.

Vom Zwang des Staates profitieren *immer* diejenigen, die den größten Einfluß auf den Staat haben. Es verlieren *immer* diejenigen, die ohnmächtig, bescheiden, selbstgenüg-

sam, arm, unterprivilegiert und diskriminiert sind. Der Staat ist eine unsoziale Einrichtung. Gerechtigkeit kann es nur geben, wenn die Entstaatlichung so weit wie möglich getrieben wird.

Empirie: Die Industrielle Revolution

Nur die »Neolithische Revolution«, die Erfindung des Ackerbaus und die Seßhaftwerdung, bedeutete einen ähnlich entscheidenden Schritt wie die Industrielle Revolution. Die Neolithische Revolution brachte den Menschen, die zu jener Zeit in der Herrschaftslosigkeit lebten, das »Goldene Zeitalter« bis zu dem Punkt, an welchem die Staaten entstanden.

Die Industrielle Revolution konnte nur geschehen, weil das Volk den Einfluß des Staates weitgehend zurückdrängte und damit ungeahnte Kreativität und Produktivität freisetzte. Die gegenwärtig von den etatistischen Ideologen verbreiteten Vorstellungen über die Industrielle Reveolution halten dagegen einer kritischer Überprüfung nicht stand – ob sie nun auf dem berümten Sadler-Bericht (1832) zur Kinderarbeit, der Quelle vieler Anklagen gegen das Fabriksystem geworden ist, auf Friedrich Engels' Schrift »Die Lage der arbeitenden Klasse in England« (1844) oder auf »realistischen« Romanen wie Charles Dickens' »Nicholas Nickleby« (1839) beruhen.

Das vielleicht wichtigste Faktum, auf dessen Hintergrund die Industrielle Revolution zu beurteilen ist, stellt das ungeheure Bevölkerungswachstum dar. Eine allgemein akzeptierte (aber dennoch falsche) Beschreibung lautet:

> »Die rapide Bevölkerungszunahme, durch einen Ursachenkomplex von fallender Sterblichkeit, vermehrter Heiraten nach der Bauernbefreiung und erhöhter Geburtenraten bewirkt, lieferte der Industrie die Menschen zu, die in den expandierenden Städten in das kapitalistische Produktionsverhältnis eintreten« (Hartmut Titze 1973, S. 160).

In dieser süffisanten Art, den Prozeß zu beschreiben, steckt eine Verdrehung der Sachlage. Die Industrialisierung hat vielmehr das **Überleben** und darüber hinaus einen wachsenden Wohlstand von Menschen erst ermöglicht, die unter anderen Umständen nicht überlebt hätten.

Die vorindustrielle Wirtschaftsweise erlaubte, wenn überhaupt, nur geringes Bevölkerungswachstum. Vor dem 18. Jahrhundert brauchte die Menschheit fast tausend Jahre, um sich zu verdoppeln, während sie sich dann von 1700-1850 in 150 Jahren verdoppelte. In vorindustriellen Zeiten gab es so etwas wie einen malthusianischen Zirkel, d.h. nicht alle geborenen Menschen konnten ernährt werden. Dies darf nun nicht so verstanden werden, daß der Bevölkerungsüberschuß stets durch Hungerkatastrophen abgeschöpft wurde, die wahrscheinlich, wie schon der arabische Denker Ihn Khaldun im 14. Jahrhundert meinte, zum überwiegenden Teil politischen Einflüssen zuzuschreiben sind. Vielmehr entstand ein Bevölkerungsüberschuß aufgrund der hohen Kindersterblichkeit – in England 1730/49 starben über 75% der Kinder vor dem fünften Lebensjahr –- nur in geringem Umfang; wenn er drohte, gab es ritualisierte Methoden der Abschöpfung wie Tötung oder Aussetzung von Kindern bei Geburt, Heiratsbeschränkungen und (bisweilen) Empfängnisverhütung.

Die überlebenden Kinder mußten in der vorindustriellen Zeit, wenn sie nicht zu der kleinen Enteignerklasse gehörten, die sich durch rigorose Ausbeutung freie Zeit ermöglichte, früh arbeiten. Städtische Kinder mußten vom 7. Lebensjahr an für ihren Lebensunterhalt arbeiteten. Es gibt Hinweise, daß auf dem Land bereits Dreijährige durch Arbeit mit für ihr Überleben sorgen mußten. Es scheint unangemessen, diese Situation wie zahlreiche heutige Autoren als »Grausamkeit« der Eltern gegen Kinder zu bezeichnen; denn es gab wohl keine andere Wahl, obwohl die Ausbeutung der Landbevölkerung durch Fürsten, Militär, Kirche und z.T. auch die freien Städte ihre Lage sicher schlechter als nötig machte.

Mitte des 18. Jahrhunderts betrug die Brutto-Geburten-Rate – d.h. die Zahl der Geburten auf 1000 Einwohner – in Eng-

land 37,15 und die Brutto-Sterbe-Rate 35,8. Die durchschnittliche arithmetische Lebenserwartung betrug kaum 30 Jahre. Die Bevölkerung im England des 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts wuchs langsam, nämlich nur um 0,135% (Geburtenrate minus Sterberate durch 10). Bei einer Bevölkerung 1740 von 6,5 Mio. wäre sie bei gleichbleibendem Wachstum in 100 Jahren auf 7,5 Mio. angestiegen. Tatsächlich hatte England aber 1831 mehr als 16 Mio. Einwohner. Denn die Brutto-Sterbe-Rate sank auf 21,1, die arithmetische Lebenserwartung stieg auf fast 40 Jahre, während die Brutto-Geburten-Rate weiter bei 37,15 lag. Daraus folgte ein Bevölkerungswachstum von 1,61%. Daß die Brutto-Geburten-Rate sich kaum veränderte, ist besonders auf die oben von Titze zitierte Passage bezogen hervorzuheben. Es scheint eine viel geringere Veränderung des Reproduktionsverhaltens als allgemein angenommen stattgefunden zu haben. Praktisch ausschließlich die Veränderung der arithmetischen Lebenserwartung – d.h. die Senkung der Kindersterblichkeit – hat das Bevölkerungswachstum bewirkt.

Eher zynisch mutet auf diesem Hintergrund an, behaupten zu wollen, die Bevölkerungszunahme habe der Industrie Menschen »zugeliefert« (Titze). Die Industrie hat den gemessen an den vorindustriellen wirtschaftlichen Möglichkeiten »überschüssigen« Bevölkerungsteilen eine Chance zum Überleben eröffnet. **Ludwig von Mises** schreibt dazu:

> »Die Fabrikanten verfügten nicht über die Macht, jemanden zur Annahme eines Jobs in der Fabrik zu zwingen. Sie konnten nur solche Menschen anstellen, die bereit waren, zu dem ihnen angebotenen Lohn zu arbeiten. So niedrig dieser Lohn gewesen ist, er war gleichwohl höher als die Löhne in irgendeiner anderen Beschäftigung, die diesen Armen offen stand. Es ist eine Verdrehung der Fakten, zu sagen, daß die Fabrikanten die Hausfrauen von den Wiegen und aus den Küchen weggeholt und die Kinder aus dem Spiel gerissen hätten. Diese Frauen hatten nichts zum Kochen, um

ihre Kinder zu sättigen. Diese Kinder litten arge Not. Ihre einzige Zuflucht war die Fabrik. Sie bewahrte sie vor dem Verhungern« (Mises 1963, S. 619f).

Die Bedingung der Industrialisierung – die Liberalisierung – kam übrigens auch der landwirtschaftlichen Produktion zugute; die Steigerung landwirtschaftlicher Produktion hätte allein jedoch nicht zur Absorption des Bevölkerungsüberschusses ausgereicht. Es ist wohl auch so, daß die Entwicklung der Landwirtschaft immer eine sekundäre Erscheinung auf dem Hintergrund von städtischer Entwicklung ist.

Die Fabrikanten haben das Elend der Industriellen Revolution offensichtlich nicht geschaffen. Doch wäre es möglich, daß sie es ausgenutzt und damit verlängert haben. Auch diese Annahme ist zurückzuweisen. Die unbestritten rapide steigende Lebenserwartung zeigt, daß die Bedingungen, unter denen die Menschen während der Industriellen Revolution arbeiteten und lebten, sich nicht verschlechtert haben können, sondern verbessert haben müssen.

Eine genaue Analyse der frühen Angriffe auf das Fabriksystem, etwa des Sadler-Berichts, zeigt denn auch, daß die *hohen* Löhne in den Fabriken – im Kontrast zur Landarbeit und zum Handwerk – als Ursache für »Demoralisierung« haftbar gemacht wurden. Diese Angriffe, die später durch Auslassungen und Verdrehungen zur Grundlage von sozialistischen Agi-tatoren und Pamphletisten wurden, standen im Zusammenhang des Kampfes der Landadeligen gegen die Fabrikanten.

Ein so unverdächtiger Zeuge wie Robert Owen berichtet, daß die Kinder, die in der von ihm 1799 erworbenen Fabrik arbeiteten, bei der Übernahme wohlgenährt, anständig gekleidet und gut untergebracht waren. Owen wollte die Bedingungen weiter verbessern, sah sich aber bereits vergleichsweise positiven Bedingungen gegenüber.

Für viele Kinder war Fabrikarbeit eine Möglichkeit, dem ungeheuren Druck, dem sie in der vorindustriellen Heimarbeit ausgesetzt waren, zu entkommen und erstmals geregelte

Arbeitszeiten, Ausbildung, Ferien, angemessene Löhne und soziale Sicherheit vorzufinden.

In dem Maße, in welchem mehr Menschen in den Fabriken Arbeit fanden, sank die Zahl der beschäftigten Kinder und stieg ihr Alter, weil die Arbeiter genug verdienten, um länger auf den Mitverdienst ihrer Kinder verzichten zu können. Ebenso verringerte sich übrigens die Beschäftigung verheirateter Frauen, die nun von ihren Männern versorgt werden konnten, während unverheiratete Frauen von ihren Löhnen sogar bedeutende Summen sparten. Allerdings offenbart die Empörung über die Tatsache, daß Frauen die Brotverdiener der Familien sind und damit ihre Männer zu »Eunuchen« stempeln, die etwa auch Engels teilte, eine patriarchalische Gesinnung, deren Überwindung durch den Kapitalismus zu seinen großen Kulturleistungen gehört.

Als die Kinderarbeit in England abnahm, kamen zehntausende von erwachsenen Iren, die glücklich waren, zu den niedrigen Kinderlohnsätzen zu arbeiten, da sie einen höheren Lebensstandard ermöglichten als im nicht-industrialisierten Irland.

Die Lage der Massen während der Industrialisierung soll nicht idyllisiert werden. Aber die Emotion des Humanismus, die die Kritiker der Industrialisierung für sich reklamieren und ihren Widersachern absprechen, verfehlt ihre positive Wirkung, wenn sie eine exakte Analyse der Ursachen von Armut und der Möglichkeiten, sie zu überwinden, verhindert. Es ist eine irreführende Argumentation, vorindustrielle Arbeitsbedingungen, die selbstredend bis weit in die Industrielle Revolution hinein fortbestanden, der Industrialisierung, dem Liberalismus und Kapitalismus, den Unternehmern oder der Profitgier anzulasten. Dies aber ist *überall* der Fall, wo die Verarmungsthese zu belegen versucht wurde. Nur ein Beispiel aus dem Bereich deutscher Schulhistoriographie: Christa Berg (1974, S. 249) setzt »Gutsherren« (= Enteignerklasse) und »Unternehmer« (= Kapitalistenklasse) gleich; damit werden die entgegengesetzten polit-ökonomischen Bedingungen, unter denen beide Personengruppen wirkten, verwischt.

Nicht nur vorkapitalistische Verhältnisse trugen zum Elend der Massen im 19. Jahrhundert bei, sondern auch staatliche Eingriffe. Die damaligen liberalen Ökonomen, etwa die der heute zu Unrecht verfemten Manchester-Schule, wandten sich gegen solche Elend schaffenden Eingriffe wie Kornzölle, Krieg und Steuern. Eine auf den ersten Blick unscheinbare Sache wie die »Fenster-Steuer« führte zu weitreichenden Konsequenzen, nämlich zum Bau von Wohnungen für die Armen mit geringer Fenster-Zahl, also wenig Licht, nicht aus »Profitgier« der Bauherren – meist unabhängige Handwerker –, sondern weil die potentiellen Bewohner sich die nach Zahl der Fenster berechneten Steuern nicht leisten konnten oder wollten. Und die schlimmsten Verhältnisse der Kinderarbeit wurden durch die staatlichen Waisen- und Armenhäuser herbeigeführt, die die Kinder wie Sklaven, nicht wie freie Lohnarbeiter behandelten.

Die Alternative zur realen Industrialisierung, die eine schnellere Reduktion von Elend hätte bewirken können, wäre *nicht* stärkeres staatliches Engagement gewesen, sondern mehr Liberalisierung. Ausgerechnet das, was abfällig »Profitgier« der Fabrikanten genannt wird, hätte die Überwindung des Elends ermöglicht, nämlich das Bestreben, viel mit wenig Aufwand zu produzieren, ohne dabei auf politische Mittel zu bauen, sondern einzig auf freiwillige Kooperation. Umverteilung und Eingriffe wie Verbot der Kinderarbeit dagegen hätten den Output nicht erhöht, sondern Elend vertieft.

TEIL 2: DIE ETATISTISCHE GESELLSCHAFT

Im zweiten Teil gehe ich der Frage nach, welche Defizite eine fast völlig *vom Staat okkupierte Gesellschaft* aufweist. In den »entwickelten« Ländern ist der Klassenkampf in dem Sinne vorüber, daß der Staat die Kapitalistenklasse weitgehend eliminieren konnte zugunsten der etatistischen Klassen (Vollstrecker-, Sozialverwaltungs-, Staatskapitalisten- und Behindertenklasse; vgl. Chart S. 357).

Die Methode der Untersuchung ist sozio-psychologisch: An die Stelle des Klassenkampfes zwischen den Menschen ist gleichsam ein Kampf der Menschen gegen sich selbst getreten. Durch die Verstaatlichung der Gesellschaft geraten die Menschen – kluge Politik vorausgesetzt – nicht mehr in *materielle* Not, wohl aber in *psychisches* Elend.

In den weniger entwickelten Regionen – dort, wo es den Enteignern an der nötigen Klugheit der Selbstbeschränkung mangelt – dagegen tobt weiter der Klassenkampf in Form von Krieg, Bürgerkrieg, Terror und *materieller* Not.

GESELLSCHAFT ALS IDEOLOGIE

Fragen

Sollte die Gesellschaft die »natürlichen« Unterschiede zwischen den Menschen bewahren oder ausgleichen? Ist das Individuum der Gesellschaft »verpflichtet«? Muß der Staat den einzelnen zu »sozialem« Verhalten zwingen? Ist das Problem unserer Gesellschaft, daß die Menschen zu »individualistisch« sind oder zu »konformistisch«?

Thesen

Die natürliche Verschiedenheit der Menschen ist weder eine Rechtfertigung für einen hierarchischen Staat, in welchem »weniger Bemittelte« benachteiligt werden, noch für eine zwangsweise Gleichmacherei. Der Zwang des Staates führt nicht zu sozialem, sondern zu *unsozialem* Verhalten – das individualistisch zu sein *scheint*, aber konformistisch ist.

Inspiration

Robert Bly, *Die kindliche Gesellschaft* (1999) · Leonard Boff, *Die Logik des Herzens* (1999) · Juliet Butler, *Masha und Dasha* (2000) · Christopher Jencks, *Chancengleichheit* (1972) Paul Goodman, *Communitas* (1960) · Paul Goodman, *Growing Up Absurd* (1960) · Paul Goodman, *Das Verhängnis der Schule* (1964) · Paul Goodman, *New Reformation* (1970) Paul Goodman, *Gestalt-Erfahrung* (1972) · Heinz-Joachim Heydorn, *Ungleichheit für alle* (1980) · Albert Jay Nock, *Memoirs of a Superfluous Man* (1944) · Siouxsie Sioux, *Happy House* (1980) · Helmut Skowronek, *Umwelt und Begabung* (1973) · Thomas Sowell, *Race and Culture* (1994) · Thomas Szasz, *Grausames Mitleid* (1994)

Motto

»Alle werden gleich sein. Zumindest verspricht man es. Das wird die despotischste der Herrschaften.«

Michael Bakunin

Die Erbe/Umwelt-Diskussion

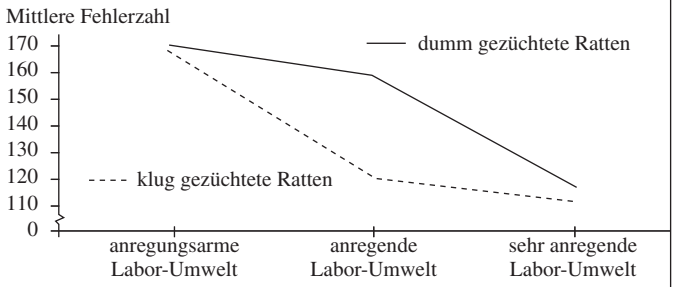
Es besteht kein Zweifel, daß viele Merkmale der Ungleichheit zwischen menschlichen Individuen auf Erbe beruhen. Haut-, Haar- und Augenfarbe etwa. Beim Längenwachstum ist der Zusammenhang komplizierter. Wenn ein Individuum in der Wachstumsphase unterernährt wird oder unerträglichen körperlichen Anstrengungen ausgesetzt ist, kann sein Wachstum durch die Umwelt empfindlich begrenzt werden.

Niemand bestreitet diese Zusammenhänge, obwohl sie keineswegs unwichtig sind. Wer als Schwarzer in eine Umwelt geboren wird, in der Schwarze diskriminiert werden, wünscht sich vielleicht oft, daß die Hautfarbe nicht von den Genen bestimmt würde. Bezogen auf das Merkmal Hautfarbe liegt jedoch die Lösung für den diskriminierten Schwarzen nicht in der Veränderung seiner Hautfarbe, sondern im Abbau der gesellschaftlichen Diskriminierung.

Eine andere Diskussion verlangt demgegenüber die Fragestellung, wie hoch der erbliche Anteil zum Beispiel an der **Intelligenz** ist. Wenn die Intelligenz zu einem hohen Grade vererbt würde, dann scheint daraus zu folgen, daß es nutzlos ist, jemanden zu fördern, der »dumm geboren« wird. Besonders brisant wird die Fragestellung, wenn ein Zusammenhang zwischen Hautfarbe und Intelligenz hergestellt und behauptet wird, die Schwarzen seien eben einfach dümmer. Das wäre nicht die Folge der Diskriminierung, sondern ihres Erbgutes. Maßnahmen, um die »dumm geborenen« schwarzen Kinder zu fördern, wären demnach verschwendete Gelder.

Allerdings ist das voreilig behauptet. Elefantenbullen etwa werden aggressiv »geboren«, jedoch durch ihre Sozialisation in der Gruppe zu friedfertigem Verhalten gebracht. Der Bulle hat also einen aggressiven »Genotyp«, der durch die Umweltbedingungen zu einem friedlichen »Phänotyp« wird. Das Zusammenspiel zwischen Erbgut (»Genotyp«) und Umwelt, das einen individuellen »Phänotyp« hervorbringt, wird meist »Interaktion« genannt. Extreme Formen von Interaktion gibt

Genotyp/Umwelt-Interaktion



Daten nach Jensen 1967, S. 78

es etwa bei Insekten: Nicht die Gene, sondern die Bedingungen am Anfang ihres Lebens entscheiden etwa darüber, ob eine Ameise eine vermehrungsfähige Königin oder eine sterile Arbeiterin wird. Sarah Hrdy (1999) nennt dies »mütterliche Effekte«.

Eine Genotyp/Umwelt-Interaktion zeigt die Grafik oben: Im Labor wurden Ratten nach »dumm« und »klug« hinsichtlich ihrer Fähigkeit gezüchtet, sich in einem Labyrinth zurechtzufinden. Diese Rattenstämme wurden dann in drei verschiedenen Umwelten mit Aufgaben konfrontiert. In einer wenig anregenden Laborumwelt machen beide Rattenstämme ungefähr gleich viele Fehler. Werden die Bedingungen *leicht* verbessert, so ergibt sich ein sehr großer Unterschied zwischen den Rattenstämmen. Der Unterschied verschwindet jedoch wieder, wenn die Bedingungen *stark* verbessert werden.

Wie »natürlich« ist demnach der Unterschied zwischen dem »dummen« und dem »klugen« Rattenstamm, wenn wir die mittlere Umweltbedingung betrachten? Der Unterschied geht zwar vermutlich auf das Erbgut zurück und ist darum eventuell als »natürlich« zu bezeichnen. Dies besagt jedoch nicht, daß der Unterschied notwendigerweise besteht: Weder unter den schlechteren noch unter den besseren Bedingungen gibt es den Unterschied.

Interessanterweise stammt dieses Beispiel aus einer Abhandlung von Arthur Jensen (1967), der vehement die These einer hohen Erblichkeit der Intelligenz vertritt, und daraus abgeleitet behauptet, die Programme zur Unterstützung von weniger »begabten« Kindern seien zum Scheitern verurteilt. 1994 veröffentlichten Richard J. Herrnstein und Charles Murray das Buch »The Bell Curve«, wo sie ähnlich wie Jensen argumentierten.

Ein Erbe/Umwelt-Modell

Der theoretische Zusammenhang der Einflußfaktoren »Erbe« und »Umwelt« auf ein beliebiges Merkmal wäre recht einfach auszudrücken, sofern es *einzig* diese beiden Faktoren gäbe:

- Wenn sich Individuen mit unterschiedlichen Genen in einer absolut identischen Umwelt aufhalten (und immer aufgehalten haben), so ist 100 % der Differenz zwischen ihnen genetisch bedingt. (Es gibt noch eine weitere Situation, in der alle Differenzen ein Ausdruck der genetischen Anlagen sind; diese Situation kann erst nach der Erläuterung des Modells beschrieben werden, siehe S. 219.)
- Wenn sich Individuen mit identischen Genen in unterschiedlichen Umwelten aufhalten, so sind 100 % der Differenzen zwischen ihnen umwelt- oder sozialisationsbedingt.
- Wenn Individuen mit identischen Genen unter verschiedenen Umweltbedingungen keine Differenzen in einem Merkmal herausbilden, kann man davon ausgehen, daß bei diesem Merkmal keine Gen/Umwelt-Interaktion stattfindet (Genotyp = Phänotyp).
- Wenn Individuen mit identischen Genen unter verschiedenen Umweltbedingungen große Differenzen in einem Merkmal herausbilden, kann man davon ausgehen, daß bei diesem Merkmal eine starke Interaktion zwischen Genen und Umwelt stattfindet (Genotyp ≠ Phänotyp) *oder* daß kein genetischer Einfluß vorliegt.

Die Schwierigkeit, diese relativ einfachen Zusammenhänge an Merkmalen menschlicher Individuen empirisch zu prüfen,

liegt darin, daß wir weder identisch genetisch ausgestattete Genotypen in unterschiedliche Umwelten versetzen noch den Faktor »Umwelt« genau kontrollieren können. Was ist eine »völlig identische Umwelt« für zwei menschliche Individuen?

Um uns über die Bedeutung der Zusammenhänge zwischen Genotyp und Phänotyp klarer zu werden, brauchen wir ein Modell, das die fehlende Empirie ersetzt. Damit das Modell nicht vollkommen willkürlich ist, ist es aus einem natürlichen Kontext entnommen, nämlich der Pflanzenwelt.

Wir können uns vorstellen, daß wir reinerbige Pflanzensamen haben, die wir in unterschiedlichen Umweltbedingungen testen. Die Werte der Tabelle auf Seite 218 bezeichnen das Längenwachstum der Pflanzen. Sie sind angelehnt an die Werte, die Richard C. Lewontin (1996, S. 132) für Achillea-Pflanzen ermittelt hat. Die Umweltbedingungen, unter denen er das Wachstum von Achillea-Pflanzen beobachtet hat, sind Mittellage (meine Umwelt I), Hochgebirge (Umwelt II) sowie Tiefland (Umwelt III).

In diesem Modell gibt es sechs Genotypen von A bis F. Für den Genotyp A bilden die Umwelten eine klare aufsteigende Linie: Unter Umwelt I gedeiht er am wenigsten gut, unter Umwelt III am besten. Auch Genotyp B macht von Umwelt I nach Umwelt II einen Wachstumssprung. Dann bringt jedoch die Umwelt III keine weiteren Vorteile. Die Umwelt I ist für die meisten Genotypen die schlechteste Möglichkeit, aber nicht für alle: Genotyp C gedeiht hier am besten, während er unter Umwelt III, für alle anderen Genotypen optimal, am schlechtesten gedeiht.

In der Horizontalen sind alle Unterschiede zu 100 % durch die Umwelt bedingt. Es handelt sich ja um die Werte für genetisch identische Pflanzen. Vertikal gelesen zeigt die Tabelle Differenzen, die zu 100 % durch die Gene verursacht werden, weil es sich um identische Umwelten handelt.

Obwohl also in Umwelt I eine sehr große »Ungleichheit« herrscht, die zu 100 % »natürlich« (erblich) ist, bedeutet dies nicht, daß sich nichts daran ändern ließe. Betrachten wir Genotyp F, das Schlußlicht in Umwelt I (Rang 6). Selbst die

Gene oder Umwelt?

Umwelt	I		II		III		max	
	cm	Rang	cm	Rang	cm	Rang	cm	Rang
Genotyp A	15	4	45	1	52	1	52	1
Genotyp B	18	3	32	3	32	4	32	5
Genotyp C	45	1	34	2	31	5	45	2
Genotyp D	31	2	28	4	38	2	38	3
Genotyp E	12	5	25	5	25	6	25	6
Genotyp F	11	6	10	6	36	3	36	4

Horizontal 100 % umwelt-bedingte Differenzen

Vertikal 100 % genetisch bedingte Differenzen

	I	II	III	max
s*	13,0	11,5	9,0	9,2
Durchschnitt	22,0	29,0	35,7	38,0
1+2 zu ø**	+16,0	+10,5	+16,0	+10,5
5+6 zu ø**	-10,5	-11,5	- 7,7	- 9,5
Abstand***	26,5	22,0	23,7	20,0

* Standardabweichung zwischen den cm-Werten (vertikal)
** Durschschnittlicher Abstand von Rang 1+2 zum Gesamt-Durchschnitt bzw. von Rang 5+6 zum Gesamt-Durchschnitt
*** Abstand Durchschnitt von Rang 1+2 zu Durchschnitt von Rang 5+6

Daten in Anlehnung an Lewontin 1996, S. 132 (Achillea-Pflanzen)

Umwelt II, für die meisten Genotypen ein Fortschritt, bringt für Genotyp F nichts. Ja, er verschlechtert sein Wachstum, und der Abstand zu den anderen wird größer.

Während Typ F in Umwelt I mit Typ E fast gleich ist, ist er in Umwelt II 15 cm kleiner. Aber in Umwelt III macht er einen Wachstumssprung und verbessert sich sogar auf Rang 3.

Welchen Schluß würde ein Gärtner aus dieser Tabelle ziehen? Er würde *nicht* für eine »gleiche« Umwelt für alle Genotypen sorgen, sondern für die *jeweils beste* Umwelt. Diese Bedingung ist in der Spalte »max« simuliert. Auch die Spalte »max« zeigt, vertikal gelesen, *genetisch* bedingte Differenzen. Dies ist die oben erwähnte zweite Möglichkeit, unter der alle Unterschiede auf Gene zurückgehen: Wenn sich jeder Genotyp in seiner optimalen Umwelt befindet, sind die Unterschiede nicht einem *hinderlichen* Umwelteinfluß zuzuschreiben!

Wer als Ideal die Gleichheit hat, müßte allerdings eine andere Umweltkonstellation als die in »max« simulierte anstreben: Es wäre möglich, die Umweltbedingungen für die Genotypen so zu mischen, daß alle möglichst gleiche Werte haben. Dies halte ich jedoch für ein unsinniges und auch ungerechtes Ansinnen, denn es würde bedeuten, vielen Individuen weniger Entwicklungsmöglichkeiten zu geben, als sie haben. Gleichwohl gab es – und gibt es noch! – Versuche, eine solche Umweltbedingung zu schaffen, etwa unter kommunistischen Regimen oder bei religiösen Gruppierungen.

Tun wir nun so, als handele es sich bei der Population von Achillea-Pflanzen um eine Gesellschaft von menschlichen Individuen und analysieren sie soziologisch. Statt der cm-Werte könnten wir uns vorstellen, daß es IQ-Werte sind (um realistische IQ-Werte zu erhalten, muß jeweils 65 hinzuaddiert werden). Es könnten aber auch durchschnittliche Jahreseinkommen in 1 000 $ sein (obwohl es schwer fallen dürfte, dies als Funktion eines Genotyps darzustellen).

Umwelt I wäre vielleicht die amerikanische Gesellschaft Anfang des 20. Jahrhunderts. Es gibt starke Ungleichheit, besonders die »Unterschicht« – Typ E und F – hat einen deutlichen Abstand zu den anderen. Wirtschaftliche Entwicklung und soziale Maßnahmen verändern die Umwelt nun in Richtung auf II und III. Die Unterschiede werden geringer. Man kann das an verschiedenen Parametern sehen: Die Standardabweichung (s) zwischen allen Werten wird kleiner. Der Abstand der Ränge 5 und 6 (»Unterschicht«) zu den Rängen 1 und 2 (»Oberschicht«) nimmt ab.

Die Intelligenz resp. die Prosperität nimmt deutlich zu (steigende Durchschnittswerte). Das ist übrigens Realität: Der durchschnittliche IQ-Wert in Industrieländern ist in den letzten Jahrzehnten gestiegen. (Worauf auch immer das zurückzuführen ist, dieses Faktum zeigt jedenfalls, daß die kulturpessimistische Diagnose vom »Leistungsverfall« Ideologie ist.)

Statistisch gesehen ist die Veränderung von Umwelt I erst zu Umwelt II und dann zu Umwelt III ein Fortschritt: Der Durchschnittswert (IQ oder Einkommen) steigt, die Unterschiede werden geringer. Wenden wir uns nun Genotyp C zu, dem Spitzenreiter (Rang 1) in Umwelt I. Für *ihn* bedeutet die Veränderung keinen Fortschritt, sondern eine empfindliche Beschneidung seiner Möglichkeiten.

Auf diese Konstellation hat die libertäre Kritik an der Gleichheits-Ideologie immer wieder hingewiesen. So stellte Paul Goodman (1964) die Hypothese auf, daß z. B. Schulbesuch nicht für alle Kinder der beste Weg ist, sich auf das Leben und den Beruf vorzubereiten. Kinder, die in der Schulumwelt nicht »gedeihen«, werden also in dem Maße, in welchem die staatliche Schule den Zugang zur Gesellschaft monopolisiert, Nachteile erleiden. (Im folgenden **»Goodman-Hypothese«** genannt.)

Wie gleich ist gleich?

Eigenwillige Zwillinge

Das, was einer Vielzahl von identischen Genotypen am nächsten kommt, sind eineiige Zwillinge. Der »Nachteil« bei Zwillingen ist, daß es nur zwei sind (während es viele Umwelten gäbe, die getestet werden sollten) und daß sie normalerweise in fast identischer Umwelt aufwachsen – sogar bereits vor der Geburt. Darum stützt sich die Zwillingsforschung auch auf den Vergleich von eineiigen zusammen aufwachsenden mit eineiigen getrennt aufwachsenden Zwillingen. Aber schon eineiige Zwillinge gibt es nicht häufig. Eineiige Zwillinge, die von klein auf getrennt werden und die der Forschung zur Ver-

IQ-Werte* eineiiger Zwillinge

Paar	1	2	3	4	5	6	7	8
X	100	120	89	114	103	75	90	104
Y	100	119	90	115	97	82	110	118

$r = 0{,}99 \cdot r^2 = 0{,}98$ | $r = 0{,}7 \cdot r^2 = 0{,}49$

$r = 0{,}8 \cdot r^2 = 0{,}64$

$r = 0{,}84 \cdot r^2 = 0{,}7$

* Fiktive Werte zur Verdeutlichung der Bedeutung von r und r^2

fügung stehen, sind noch seltener – so selten, daß Cyril Burt in den 1940er Jahren etliche Daten für eineiige Zwillinge erfand (vgl. Gould 1981, S. 259ff). Damit sind alle statistischen Aussagen über die Zwillingspaare sehr spekulativ.

Eineiige gemeinsam aufwachsende Zwillinge müßten in ihren IQ-Werten vollständig übereinstimmen, und zwar sowohl nach der genetischen als auch nach der umweltorientierten Hypothese: Sie verfügen über die gleichen Gene, und sie leben in Umwelten, die einander so ähnlich sind wie nur überhaupt möglich. Der lineare Zusammenhang zwischen zwei Wertreihen wird in der Statistik mit »r« (Maßkorrelation) ausgedrückt. Bei r = 1 besteht eine absolute Übereinstimmung, bei r = -1 besteht absolute Entgegensetzung, und bei r = 0 besteht überhaupt kein *linearer* Zusammenhang.

Um die Frage der Korrelation zwischen den Zwillingspaaren *anschaulicher* zu machen, sind in der Tabelle oben eine Reihe von fiktiven Werten zusammengestellt. Die ersten vier Zwillingspaare haben jeweils die gleichen oder fast die gleichen Werte. Die Maßkorrelation zwischen diesen Werten beträgt r = 0,99. Das würde der Voraussage entsprechen, daß eineiige Zwillinge sowohl aufgrund der Gleichheit ihrer Gene als auch aufgrund der Gleichheit ihrer Umweltbedingungen den gleichen IQ haben müßten.

Die Empirie macht der Voraussage jedoch einen Strich durch die Rechnung. Der empirische Mittelwert für 14 Studien, die Jensen (1967) ausgewertet hat, ergibt für zusammen aufgewachsene Zwillinge eine Maßkorrelation von *mageren* r = 0,87.

Zunächst mag r = 0,87 sehr hoch erscheinen. Aber werfen wir einen Blick auf Tabelle auf Seite 221. Eine ungefähr entsprechende Maßkorrelation entsteht, wenn wir zu den Paaren 1 bis 4 noch die Paare 5 bis 7 hinzunehmen. Durchschnittlich weichen die Paare 1 bis 7 um 5,2 IQ-Punkte ab, das entspricht tatsächlich der *niedrigsten* in empirischen Studien gefundenen durchschnittlichen Abweichung.

Doch der statistische Durchschnitt hat so seine Tücken. Unter den sieben Paaren befindet sich auch Paar Nr. 7, das um 20 IQ-Punkte abweicht. Wie bedeutsam eine solche Abweichung ist, möchte ich an den Zwillingspaaren 5 und 6 zeigen: Bei Zwillingspaar 6 liegen die IQ-Werte um nur sieben Punkte auseinander – aber das wäre nach der Standardmeinung der empirischen Intelligenzforschung genug, um den einen Zwilling zu einem nahezu debilen Menschen zu machen, den anderen jedoch zu einem halbwegs intelligenten. Ein IQ-Wert von 80 Punkten wird nämlich oft als »Scheidelinie« benutzt, um die Auswirkungen von ausgeprägter Minderleistung z. B. der Mütter auf die kindliche Entwicklung zu testen.

Bei Zwillingspaar 5 liegen die IQ-Werte noch dichter zusammen, nämlich mit einem Abstand von 6 Punkten. Herrnstein und Murray schlüsseln ihre Daten über die Auswirkungen des IQs auf soziale Parameter wie »Leben unterhalb der Armutsgrenze«, »Schulabbruch«, »Abhängigkeit von Sozialhilfe«, »Arbeitsunfähigkeit«, »Anfälligkeit für Kriminalität« folgendermaßen auf: Stichproben, bei denen der durchschnittliche IQ bei 97 liegt, und Stichproben, bei denen der durchschnittliche IQ bei 103 Punkten liegt. Obwohl nur sechs Punkte Differenz bestehen, hat dieser Studie zufolge die Gruppe mit einem durchschnittlichen IQ von 97 Punkten deutlich höhere Risiken, in die erwähnten sozial negativen Situationen zu kommen. Bezogen auf das Zwillingspaar 5 hieße das also,

daß der eine der Zwillinge ein viel größeres soziales Risiko hätte als der andere.

Da es sich hierbei um gemeinsam aufwachsende eineiige Zwillinge handelt, fragt sich, wie diese großen Differenzen überhaupt erklärt werden können: Entweder muß es mindestens einen weiteren Einflußfaktor (z. B. Zufall, freier Wille o. ä.) geben oder bereits so kleine umweltbedingte Abweichungen, wie sie bei eineiigen Zwillingen vorkommen, müssen diese starke Auswirkung haben.

Wenden wir uns nun getrennt aufwachsenden Zwillingen zu. Zunächst einmal sagt das Faktum, daß zwei gleiche Genotypen getrennt aufwachsen, noch gar nichts aus. In der Zwillingsforschung wird immer davon ausgegangen, daß getrenntes Aufwachsen auch gleichbedeutend sei mit einem Aufwachsen unter verschiedenen Umweltbedingungen. Nur wenige Untersuchungen können danach aufgeschlüsselt werden, ob die Umweltbedingungen der getrennt aufgewachsenen Zwillinge ähnlich sind oder nicht. Die Untersuchung, die das zuläßt, hat ein für die Vererbungslehre niederschmetterndes Ergebnis: Die elf Zwillingspaare, die in einander ähnlichen Umwelten aufwuchsen, hatten erwartungsgemäß eine Korrelation von $r = 0{,}91$, die acht Zwillingspaare, die in einander weniger ähnlichen Umwelten aufwuchsen, erreichten dagegen nur einen Wert von $r = 0{,}24$ (Skowronek 1973, S. 229), das ist der gleiche Wert, den zusammen aufwachsende, miteinander nicht verwandte Kinder erreichen.

Jensen zieht aus der Tatsache, daß in seiner Studie die Maßkorrelation zwischen den Zwillingspaaren, die getrennt aufgewachsen sind, $r = 0{,}75$ ist, den Schluß: also sind 75 % der Unterschiede in Intelligenz erblich bedingt. Dieser Schluß ist statistisch gesehen unsauber. Denn nicht aus dem Maß r ergibt sich, zu welchem Prozentsatz die Variablen einander bestimmen (»determinieren«), sondern erst aus r^2 (»Bestimmungsmaß« oder »Determinationskoeffizient«).

Aus dem Wert $r = 0{,}75$ ergibt sich $r^2 = 0{,}56$. Mithin wären nur 56 % der Intelligenz erblich bestimmt.

Studien, die getrennt aufwachsende Zwillinge betrachten,

kommen generell zu Ergebnissen, die zwischen r = 0,7 und r = 0,8 liegen. Mittlerweile gibt es auch einen Konsens von Edward O. Wilson bis Herrnstein und Murray, daß die Erblichkeit (»Herabilität«) der Intelligenz bei 50 bis 60 Prozent liege. Wer genau liest, wird allerdings feststellen, daß die jeweiligen Autoren nicht sagen, sie wüßten, daß dieser Prozentsatz richtig sei, sondern nur, sie würden es vermuten. Die Erblichkeitsforschung scheint eine wenig exakte Wissenschaft zu sein.

Wie dem auch sei: Die realen Abweichungen zwischen Zwillingspaaren sind groß genug, um auf eine untergeordnete Bedeutung des genetischen Faktors zu schließen.

Kritische Randbemerkung zur Zwillingsforschung

Die statistische Erfassung getrennt aufwachsender eineiiger Zwillinge könnte eine Sackgasse der Forschung sein. Wenn wir wissen wollen, wie sich gleiche Genotypen in verschiedenen Umwelten entwickeln, dürfen Zwillinge nicht statistisch erfaßt werden, sondern vielmehr sind einzelne Biographien nachzuzeichnen.

Gut dokumentiert ist der extreme Fall der russischen siamesischen Zwillinge Masha und Dasha, die unter dem stalinistischen Regime unmenschlichen medizinischen Experimenten unterworfen waren. Die englische Journalistin Juliet Butler (2000) hat ihre Autobiographie aufgezeichnet. »Gleicher« als bei diesen beiden Menschen können Genotyp und Umweltbedingungen nicht sein. Dennoch haben sie ausgeprägte eigene Charaktere (die eine ist fügsam, die andere rebellisch), verschiedene Interessen und auch unterschiedliche Schwierigkeiten. Während die eine die schrecklichen Erlebnisse mit Alkohol ersäufte (und heute als Alkoholikerin gilt), ist die andere, obgleich sie am gleichen Blutkreislauf partizipiert, dem Alkohol abgeneigt. Sie leidet nicht einmal unter »Entzugserscheinungen«, wenn sich ihre Schwester den Alkohol versagt!

Es könnte demnach Differenzen zwischen Individuen geben, die *weder* auf Erbgut *noch* auf Umwelteinflüsse

zurückzuführen sind und die sogar bewußt gegen die Umwelt verteidigt werden.

Herabilität und Variabilität

Was bedeutet nun jene Aussage, 60% der Intelligenz seien »vererbt«?

Schauen wir uns eine Person an, die einen IQ von 100 hat. Bedeutet die Aussage, daß 60 IQ-Punkte auf Erbe und 40 IQ-Punkte auf die Umwelt zurückgehen? Das ist keine sinnvolle Interpretation. Wir müßten nämlich wissen, ob diese Person unter speziell für ihre Intelligenzentwicklung günstigen oder ungünstigen Umständen aufgewachsen ist. Das Maß, mit dem gemessen werden könnte, ob jemand das genetische Potential seiner Intelligenz ausgeschöpft hat oder nicht, wäre die Variabilität, nicht die Herabilität.

Werfen wir noch einmal einen Blick auf die Daten des Wachstums von Archillea-Pflanzen im Erbe/Umwelt-Modell von Seite 218.

Die daraus abzuleitende Variabilität ist in der Tabelle auf der Seite 226 aufgeführt.

Vergleichen wir Typ F in Umwelt I und II. Es handelt sich sozusagen um getrennt aufgewachsene eineiige Zwillinge. Sie haben fast den gleichen Wert. Dennoch: Würde ein weiteres Individuum des selben Genotyps in Umwelt III aufwachsen, läge sein Wert höher.

Die Tabelle zeigt auch, daß die Variabilität der verschiedenen Genotypen sehr unterschiedlich groß sein kann. Gleichwohl sagt die Tabelle nicht, ob überhaupt die größtmögliche Variationsbreite erreicht ist. Es könnte ja durchaus sein, daß Genotyp F unter einer noch anderen Umweltbedingung (das wäre Umwelt IV) etwa 52 cm groß werden könnte.

Niemand kann bei einem Menschen, der den IQ-Wert von 100 hat, sagen, ob es ihm unter anderen Umweltbedingungen möglich gewesen wäre, einen viel höheren Wert zu erreichen. Denn zu einer solchen Aussage müßte man wissen, welches Potential sein Genotyp hat. Dies wiederum würde voraussetzen, daß wir diesen Genotyp unter beliebig vielen Umwelt-

Variabilität								
Umwelt	I		II		III		Variabilität	
	cm	Rang	cm	Rang	cm	Rang	von … bis	Abstand (v)
Genotyp A	15	4	45	1	52	1	15-52	37
Genotyp B	18	3	32	3	32	4	18-32	14
Genotyp C	45	1	34	2	31	5	31-45	14
Genotyp D	31	2	28	4	38	2	28-38	10
Genotyp E	12	5	25	5	25	6	12-25	13
Genotyp F	11	6	10	6	36	3	10-36	26

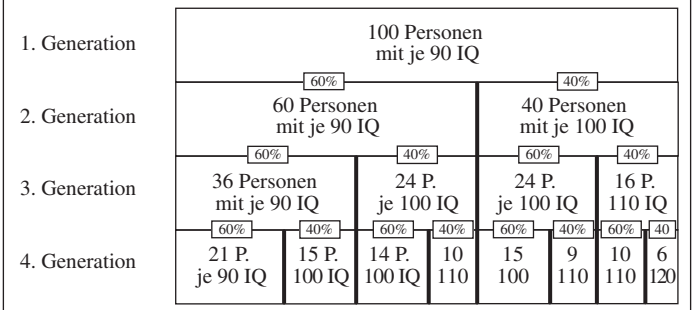
bedingungen testen – so wie wir es mit reinerbigen Pflanzen-Genotypen tun können. Beim Menschen ist das offensichtlich nicht möglich.

Herabilität ist also nicht zu verwechseln mit Variabilität. Oder anders gesagt: Die Aussage, 60 % der Intelligenz seien »erblich«, bezieht sich nicht darauf, in welchem Ausmaß die Intelligenzentwicklung eines einzelnen Individuums oder einer Gruppe verändert oder beeinflußt werden kann. Insofern ist es auch nicht richtig, aus der Aussage, die durchschnittliche Intelligenz von Schwarzen sei geringer als die von Weißen oder Asiaten, zu schließen, daß dies so bleiben müsse.

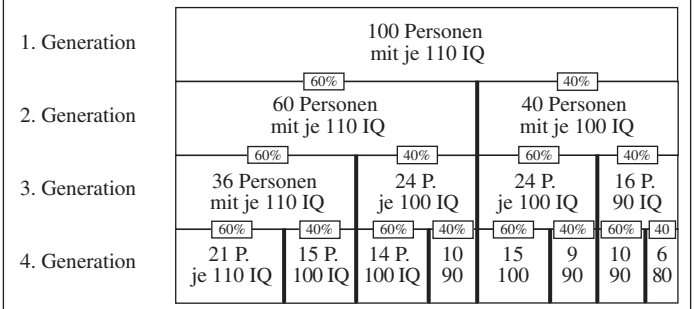
»Herabilität« könnte, jedenfalls wenn sie in der nach Jensen, Herrnstein und Murray sowie Wilson beschriebenen Weise abgeleitet wird, eine Aussage der folgenden Art sein: Es ist zu 60 % wahrscheinlich, daß ein Individuum unabhängig von den Umweltbedingungen einen ähnlichen IQ-Wert hat wie seine Eltern.

Die Tabelle auf Seite 227 zeigt zwei fiktive Beispiele, um zu verdeutlichen, daß trotz einer hohen Herabilität Dynamik möglich ist: Wir bilden zwei Gruppen von je 100 Personen. Die erste Gruppe besteht aus Personen, die einen IQ von 90 Punkten haben, die zweite Gruppe aus Personen mit einem IQ von 110 Punkten. Damit wissen wir wohlgemerkt weder etwas

Herabilität 60 %



Durchschnitt in der 4. Generation: 102 IQ



Durchschnitt in der 4. Generation: 98 IQ

über die in den Gruppen vertretenen Genotypen noch über deren mögliche Variabilität. Der Wert für »Herabilität« (in diesem Fall 60 %) bedeutet: Wir nehmen an, daß von den Kindern jeweils 60 % den gleichen IQ-Wert haben wie die Eltern.

Was ist mit den übrigen 40 % der Personen? Sie hätten irgend einen *anderen* IQ-Wert.

Für die Rechnung der Herabilitäts-Tabelle (oben) ist nun angenommen worden, die Gruppe mit dem Ausgangswert von 90 IQ-Punkten würde sich in einer für sie positiven Umwelt befinden, die in der Lage ist, den IQ-Wert um 10 Punkte zu

steigern. Das Herabilitäts-Maß von 60% vorausgesetzt, ergibt sich, daß 60 Personen weiterhin nicht über 90 IQ-Punkte hinaus kommen. 40 Personen dagegen erreichen in der zweiten Generation 100 Punkte. Nach nur vier Generationen sind diejenigen Personen, die 90 IQ-Punkte haben, in der Minderheit. Der Gruppendurchschnitt ist auf 102 IQ-Punkte gestiegen.

Die zweite Gruppe dagegen ist schlechten Umweltbedingungen ausgesetzt, die zu einer Senkung des IQ-Wertes um 10 Punkte führen kann. Nach vier Generationen ist der Durchschnitt der Gruppe auf 98 IQ-Punkte gesunken – er liegt nun niedriger als der der ersten Gruppe.

Dieser Vorgang ist zu 100% auf den Umwelteinfluß zurückzuführen und nicht auf die Gene. Herabilität ist also ein Maß, das über die Entwicklungsmöglichkeiten von Individuen und Gruppen nichts aussagt. Aussagekräftig wäre nur die Variabilität, deren Maß jedoch für Menschen nicht ermittelt werden kann. –

Aus der Diskussion lassen sich fünf theoretische Aussagen über die statistischen Zusammenhänge in der Erblichkeitsforschung machen:

1. Variabilität und Herabilität sind voneinander völlig unabhängige Größen. Vergleichen wir in der Variabilitäts-Tabelle (Seite 226) den Genotyp B, der in Umwelt II und III eine Höhe von 32 cm erreicht. Die Herabilität ist 100%, weil sich alle Nachkommen unter den gleichen Umweltbedingungen gleich entwickeln werden. Vergleichen wir das Wachstum von Genotyp B in Umwelt II (32 cm) mit dem in Umwelt I (18 cm), so bleibt es bei der Herabilität von 100%, die Variabilität jedoch steigt auf 14 cm.

2. Herabilität sagt bezüglich der Differenzen zwischen Gruppen in unterschiedlichen Umwelten nichts aus. Genotyp B erreicht in Umwelt II 32 cm, Typ A in Umwelt I 15 cm. Man kann die Differenz als »genetisch« beschreiben, denn Genotyp D erreicht in Umwelt I fast die Größe von Genotyp B in Umwelt II (31 cm). Mit gleichem Recht kann man die Differenz als »umweltbedingt« beschreiben, denn der

Genotyp A wird in den Umwelten II und III sogar größer als der Genotyp B (45 resp. 52 cm).

3. Wenn bei Herstellung gleicher Umweltbedingungen Unterschiede zwischen Gruppen bestehen bleiben, bedeutet dies nicht, daß die Unterschiede unabänderlich sind. Beispiel: Vergleichen wir Genotyp B in Umwelt II (32 cm) mit Genotyp F in Umwelt I (11 cm). Wird für Genotyp F die gleiche Umwelt wie für B hergestellt, erhöht sich die Differenz sogar (F wird nur 10 cm groß). Wird Genotyp F jedoch in Umwelt III verpflanzt, überflügelt er Genotyp B, weil er 36 cm groß wird.
4. Die Variabilität des Genotyps kann unter Menschen nicht festgestellt werden. Eine solche Feststellung würde voraussetzen, daß man über eine Vielzahl von reinerbigen Genotypen verfügt und deren Aufwachsen in absolut kontrollierten Umwelten beobachten könnte.
5. Das Maß Herabilität sagt nichts über die Veränderlichkeit an sich aus, sondern bestimmt die *Geschwindigkeit*, in der Veränderungen stattfinden können. Wenn wir in der Herabilitäts-Tabelle (Seite 227) die Herabilität heraufsetzen, wird die Veränderung langsamer von statten gehen, wenn wir sie herabsetzen, wird sie schneller sein. Nur bei einer Herabilität von 100 % gibt es, konstante Umweltbedingungen vorausgesetzt, keine Veränderlichkeit.

Um zu zeigen, daß derartige Vorgänge realistisch sind (und nicht nur Modellcharakter haben), hier zwei Werte (nach Sowell 1994, S. 166): Der durchschnittliche IQ von italienischstämmigen Amerikanern steigerte sich zwischen den 1920er Jahren und den 1970er Jahren von 92 auf 100 Punkte (Steigerung um 8 Punkte in 50 Jahren), der von polnischstämmigen Amerikanern im gleichen Zeitraum um 18 Punkte von 91 auf 109 Punkte. Dies ist ein Zeitraum, der weniger als vier Generationen umfaßt. Das heißt, daß die Herabilität geringer oder die Variabilität größer sein muß, als ich im Modell vorausgesetzt habe. (Die rassistische Annahme, die Steigerung des IQs sei auf »Rassenmischung« zurückzuführen, weist Thomas

Sowell zurück, denn beide Minoritäten heiraten eher innerhalb als außerhalb ihrer jeweiligen Gruppe.)

Der Einfluß der Umwelt

Es gibt noch andere Versuche als die der Zwillingsforschung, den Umwelteinfluß von den genetischen Faktoren zu trennen. Sowohl Jensen als auch Herrnstein und Murray testeten, ob der IQ-Wert mit dem sozioökonomischen Status korreliert.

Der Gedanke scheint bestechend zu sein: Wenn IQ-Werte sich bestimmten Schichtzugehörigkeiten zuordnen ließen, würde sich zeigen, daß der soziale Einfluß (und nicht das Erbgut) die Intelligenzentwicklung prägt. Aber dieser Gedanke ist bereits vom Prinzip her falsch – ironischerweise gerade vom Standpunkt der Vererbungslehre her gesehen. Denn der Gedanke setzt voraus, daß der Status keinen erblichen Anteil hat. Diese Voraussetzung jedoch ist keineswegs gesichert, sie müßte erst bewiesen werden.

Nehmen wir eine Gesellschaft mit starker ethnischer Diskriminierung: Alle Mitglieder der einen ethnischen Gruppe bilden die Unterschicht, alle Mitglieder der anderen ethnischen Gruppe bilden die Oberschicht. Diese Bedingung ist übrigens nicht etwa fiktiv, sondern traurige Realität in verschiedenen afrikanischen Staaten. Der Status in einer solchen Gesellschaft ist demnach weitestgehend genetisch vorbestimmt: Eine Korrelation zwischen Status und IQ-Wert wäre in diesem Falle sogar eher als ein Hinweis – (wohlgemerkt nicht: als ein Beweis!) – zu werten, daß auch die Intelligenz genetisch bestimmt ist.

Bei der nordamerikanischen Gesellschaft läßt sich allerdings vom Status nicht auf einen bestimmten IQ-Level schließen. Dies trifft besonders auf die Gruppe der Schwarzen zu (vgl. S. 236f).

Dieser Befund sagt über die Frage der Erblichkeit der Intelligenz rein gar nichts aus. Denn der Status, den ein Individuum erreicht, wird nicht ausschließlich von seinem IQ-Wert bestimmt. Neben dem IQ-Wert spielen Faktoren wie Herkunft, »soziale und emotionale« Intelligenz (auch SQ und EQ genannt), Glück, Lebens- und Berufsentscheidungen, religiö-

se und ethische Haltungen usw. eine große Rolle. Anders ausgedrückt: Auch in der Unterschicht finden sich Individuen mit hoher Intelligenz sowie in der Oberschicht Individuen mit niedriger Intelligenz.

Die Höhe der Korrelation zwischen IQ und Status sagt etwas darüber aus, wie Status in einer Gesellschaft verteilt wird: Ist die Korrelation groß, ist die Intelligenz wichtigstes Kriterium zur Erlangung von Status. Ist sie dagegen niedrig, bedeutet Intelligenz in einer solchen Gesellschaft weniger. Wie man es dreht und wendet: Eine Aussage über die Erblichkeit kommt nicht zustande.

Weder Jensen noch Herrnstein und Murray gehen dagegen auf andere Korrelationen ein, die für die Abschätzung der Erblichkeit von Intelligenz entscheidender sind, jedoch ziemlich eindeutig gegen ein hohes Erblichkeitsmaß sprechen:

- Die Ähnlichkeit zwischen Müttern und Töchtern ist größer als zwischen Vätern und Söhnen. Da sowohl Töchter als auch Söhne jeweils 50% der Gene der Eltern erhalten, dürfte sich genetisch gesehen kein Unterschied ergeben, denn das wäre, als hätten die Töchter eher die Augenfarbe der Mutter als die Söhne diejenige der Väter. – Ein weiteres Beispiel: »Schwachsinn« der Mutter überträgt sich gegenüber »Schwachsinn« des Vaters im Verhältnis 3:1 auf die Kinder.

  Hypothese: Der sozialisatorische Einfluß der Mütter, die stärker in die Erziehung involviert sind als Väter, ist die Ursache der Ähnlichkeit. Übrigens: Wenn sich Väter gleichwertig um die Erziehung der Kinder kümmern, wird der Unterschied verschwinden.
- Es entwickelt sich ein zunehmendes Ungleichgewicht zwischen schwarzen Männern und Frauen: Mehr schwarze Frauen erreichen höhere schulische Abschlüsse und haben mehr beruflichen Erfolg als schwarze Männer.

  Eine mögliche Hypothese könnte lauten: Das subkulturell geprägte Selbstbild des schwarzen Mannes widerspricht den Bedingungen des Erfolges in der weißen Gesellschaft mehr als das Selbstbild der schwarzen Frau. Diese Diffe-

renz kann wohl kaum genetisch erklärt werden – vor allem darum nicht, weil es in der weißen Bevölkerung kaum einen Unterschied in der Intelligenz zwischen Männern und Frauen gibt.

- Schwarze Adoptivkinder, die in weißen Familien aufwachsen, erzielen diesen Familien vergleichbare IQ-Werte: Das ist ein klarer empirischer Hinweis auf die übergeordnete Rolle des Umwelteinflusses.
- Unter dem Blickwinkel regionaler Differenzen ergibt sich ein anderes Bild als in gesamtgesellschaftlicher Hinsicht: In den – (in ihrer Validität jedoch umstrittenen) – Tests, die während des ersten Weltkrieges in den USA durchgeführt wurden, erzielten schwarze Soldaten aus den Nordstaaten einen höheren durchschnittlichen IQ als weiße Soldaten aus den Südstaaten. Auch dies spricht dafür, daß die Umweltbedingungen eher für den jeweiligen IQ-Level verantwortlich sind als genetische Ursachen.
- Es gibt ein Übergewicht des erstgeborenen Kindes über nachfolgende Geschwister. – Zur Erklärung gibt es drei Hypothesen:
  1. Das erstgeborene Kind könnte bevorzugt werden (z. B. weil sich die Eltern über den »Stammhalter« am meisten freuen),
  2. an das erstgeborene Kind könnten die höheren Anforderungen gestellt werden (besonders letztgeborene Kinder werden »verwöhnt«) oder
  3. das erstgeborene Kind könnte in seiner Intelligenzentwicklung davon profitieren, die Geschwister zu »unterrichten«.

  Eine genetische Erklärung jedenfalls scheidet aus.

Der umgekehrte Fall wird von Herrnstein und Murray erwähnt: In einer Studie hat Arthur Jensen ermittelt, daß in schwarzen Familien aus dem US-Bundesstaat Georgia erstgeborene Kinder durchschnittlich einen geringeren IQ-Wert als die nächstgeborenen Kinder haben. Je größer die Altersdifferenz, um so größer auch die IQ-Differenz. Hypothese: Zwischen den jeweils erstgeborenen Kindern und den darauf

folgenden Kindern hat es eine Veränderung des sozialen Umfeldes (also vornehmlich ein Abbau der Diskriminierung) gegeben, so daß die erstgeborenen noch von der Diskriminierung betroffen waren, die folgenden Kinder jedoch von der Veränderung schon profitiert haben.

Ungleichheit als Ideologie

Die Rassenfrage

Besonders problematisch ist die Behauptung, daß Intelligenz einen hohen erblichen Anteil hätte, wenn sie auf ethnische Gruppen angewendet wird. Anscheinend heißt das: »Neger sind dümmer.« An dem Modell (S. 216 ff) kann ich zeigen, daß diese Schlußfolgerung nicht richtig ist.

Nehmen wir an, in Umwelt I würden die Ränge 1 bis 3 (Genotypen C, D und B) zur ursprünglich privilegierten ethnischen Gruppe gehören, die Ränge 4 bis 6 (Genotypen A, E und F) dagegen zur ursprünglich diskriminierten. Es ist klar, daß die Unterschiede zwischen den beiden ethnischen Gruppen – die CDB-Ethnie hat in Umwelt I einen Durchschnitt von 31,3 die AEF-Ethnie von nur 12,6 – zu 100 % genetisch bedingt sind. Daraus, daß der Unterschied genetisch bedingt ist, folgt jedoch nicht, daß er »natürlich«, »statisch« oder »unveränderlich« wäre.

Auf dem Weg hin zur Umwelt »max« wird die Differenz zwischen den ethnischen Gruppen immer kleiner, bis er bei »max« fast ganz verschwunden ist (**Senario 1** auf S. 234).

Das Ergebnis ist natürlich »getürkt«. Das **Senario 2** (auf S. 235) nimmt eine andere Zusammensetzung der ethnischen Gruppen an, bei der der Abstand zwischen den Gruppen nicht sinkt, sondern am Schluß größer ist als am Anfang.

Das bedeutet jedoch nicht, daß sich für die DEF-Ethnie nichts verbessert habe. Auch ihr Durchschnitt steigt stark an, allerdings steigt derjenige der CBA-Ethnie noch stärker. Daß der Abstand sich in der Entwicklung von III nach »max« so vergrößert, liegt nicht daran, daß sich die absoluten Werte der

Die ethnische Frage – Szenario 1

		I		II		III		max		
		Wert	Rang	Wert	Rang	Wert	Rang	Wert	Rang	
Ethnie	Typ C	45	1	34	2	31	5	45	2	Horizontal 100% umwelt-bedingte Differenzen
	Typ D	31	2	28	4	38	2	38	3	
	Typ B	18	3	32	3	32	4	32	5	
Schnitt		31,3		31,3		33,6		38,3		
Ethnie	Typ A	15	4	45	1	52	1	52	1	
	Typ E	12	5	25	5	25	6	25	6	
	Typ F	11	6	10	6	36	3	36	4	
Schnitt		12,6		26,6		37,6		37,6		
Abstand		14,7		4,7		4,0		0,7		

Vertikal 100% genetisch bedingte Differenzen

DEF-Ethnie verschlechtern, sondern daß Genotyp C, der in Umwelt III nicht gedeiht, sein Optimum entfalten kann.

Dies ist auch eine Anmerkung zu der Ideologie, mit der linke etatistische Sozialforscher einen vermeintlich gerechten Gleichheitsgrundsatz verfechten. Von der »Gleichheit« her betrachtet ist Umwelt III in diesem Szenario besser. Aber »gerecht« sollte es wohl nicht genannt werden, daß Genotyp C in seiner Entwicklung beschnitten wird.

Kann uns dieses Modell helfen, die ethnischen Problemstellungen zu interpretieren, die Richard Herrnstein und Charles Murray in »The Bell Curve« aufgeworfen haben? Sie tragen drei Fakten vor, die darauf hinweisen, daß die Differenz in den durchschnittlichen Intelligenzwerten zwischen Schwarzen und Weißen unveränderlicher genetischer Natur sei:

- Die Differenz zwischen den durchschnittlichen Intelligenzwerten von Weißen und Schwarzen verringere sich

Die ethnische Frage – Szenario 2

		I		II		III		max		
		Wert	Rang	Wert	Rang	Wert	Rang	Wert	Rang	
Ethnie	Typ C	45	1	34	2	31	5	45	2	Horizontal 100% umwelt-bedingte Differenzen
	Typ B	18	3	32	3	32	4	32	5	
	Typ A	15	4	45	1	52	1	52	1	
Schnitt		26,0		37,0		38,3		43,0		
Ethnie	Typ D	31	2	28	4	38	2	38	3	
	Typ E	12	5	25	5	25	6	25	6	
	Typ F	11	6	10	6	36	3	36	4	
Schnitt		18,0		21,0		33,0		33,0		
Abstand		8,0		16,0		5,3		10,0		

Vertikal 100% genetisch bedingte Differenzen

zwar, aber nicht genügend: Die besseren Umweltbedingungen für Schwarze und besonders die hohen Aufwendungen zur Förderung unterprivilegierter Kinder hätten eine stärkere Annäherung bringen müssen.

Die Schlußfolgerung ist nicht zwingend, weil sich in der schwarzen Bevölkerung viele Individuen befinden könnten, die nach Genotyp C reagieren (Goodman-Hypothese): Die sozialpolitischen Maßnahmen, die vornehmlich in der Verschulung liegen, könnten kontraproduktiv sein!

- Der Vergleich zwischen verschiedenen diskriminierten ethnischen Gruppen – Schwarze, Hispanier, Asiaten, Juden – zeige, daß andere ethnische Gruppen trotz starker Diskriminierung hohe Intelligenzwerte erzielten. Die geringeren Werte der Schwarzen könnten darum nicht der Diskriminierung zugerechnet, sondern müßten als unterschiedliches genetisches Potential angesehen werden.

Die Schlußfolgerung ist nicht zwingend, weil es bei den ethnischen Gruppen unterschiedliche Reaktionsformen auf Diskriminierung geben kann – die Unterschiede können entweder kultureller Art sein (»Juden achten seit Jahrhunderten auf eine gute Bildung ihrer Kinder«) oder genetisch bedingt sein (bei Asiaten könnte der Genotyp A vorherrschend sein, bei Schwarzen der Genotyp C).

- Selbst unter der Gruppe der Schwarzen, die einen hohen sozioökonomischen Status haben, ließe sich eine durchschnittlich geringere Intelligenz messen als bei Weißen mit gleichem Status. Dies war auch schon das Hauptargument von Arthur Jensen (1967). Ebenso seien Schwarze und Weiße mit niedrigem sozioökonomischen Status miteinander verglichen worden, wobei auch dabei Schwarze schlechter abschnitten. Das zeige, daß die Unterschiede in der Intelligenz unabhängig vom Status seien, und darum wäre eine genetische Erklärung plausibel.

  Die Schlußfolgerung ist nicht zwingend, schon aus logischen Gründen: Wenn eine Hypothese falsch ist, beweist das nicht, daß eine andere Hypothese richtig ist (es sei denn, es wären nur diese beiden Hypothesen möglich).

Inhaltlich ist gegen den Vergleich von Intelligenzwerten von ethnischen Gruppen mit identischem sozioökonomischen Status dreierlei einzuwenden:

1. Ist der sozioökonomische Status für beide Gruppen wirklich gleichbedeutend? Ein Beispiel dafür, daß dies nicht der Fall zu sein braucht: Ein weißer Arzt und ein schwarzer Boxer können vielleicht gleich viel verdienen. Das, was sie ihren Kindern jedoch als das mitgeben, was ihnen Erfolg gebracht hat, ist sehr unterschiedlich: Der Arzt könnte »Studium« als Erfolgsbringer ansehen, der Boxer dagegen »Körperkraft«.

   Auch ein niedriger sozioökonomischer Status kann für beide ethnischen Gruppen etwas anderes bedeuten: Der Weiße mit niedrigem soziökonomischen Status kann beispielsweise eine größere Hoffnung hegen, seinen Status zu verbessern, als sein schwarzes Pendant.

2. Sozioökonomischer Status ist nicht gleichzusetzen mit kultureller Orientierung. Die jüdische Kultur ist etwa unabhängig vom Sozialstatus, den die in alle Welt verstreuten Mitglieder in ihren Heimatländern erreicht haben oder erreichen durften, auf die Weitergabe der Schrift aufgebaut. Juden mit niedrigem sozioökonomischen Status achten um so strenger darauf, daß ihre Kinder nicht im Lernen nachlassen. Als in den USA Mitte des 19. Jahrhunderts die Verstaatlichung der Schule einsetzte (um die Einwanderer zu protestantisieren), reagierten die armen jüdischen Einwanderer mit der Gründung von Privatschulen, die armen italienischen Einwanderer mit Schulverweigerung. Auch die Kultur der Schwarzen in Amerika scheint stärker auf Schulverweigerung zu basieren, während bei den späteren erfolgreichen asiatischen Einwanderern eine Orientierung am Bildungsideal zu beobachten ist. – Daß in den Studien der sozioökonomische Status und nicht die kulturelle Orientierung zum Parameter gewählt wurde, um die Differenz in Intelligenzwerten festzustellen, liegt vielleicht daran, daß sich der Status statistisch operationalisieren läßt, die Kultur dagegen nicht (oder jedenfalls schwerer).
3. Selbst wenn eine genetische Erklärung der ethnischen Unterschiede akzeptiert wird, bedeutet das nicht, daß eine gegebene Differenz invariant ist. Angenommen, eine ethnische Gruppe setzte sich aus dem Genotyp C (siehe Modell) zusammen und befände sich in der Umwelt III. Sie erreichte den Wert 32 (umgerechnet in IQ etwa: 97). Die andere ethnische Gruppe setzte sich aus Genotyp A zusammen und befände sich in Umwelt II. Ihr Wert wäre 45 (in IQ: 110). Der Abstand zwischen den IQ-Werten beträgt 13 Punkte. Wenn jedoch für den Typ C die Umweltbedingung I hergestellt wird, erreicht auch er den Wert 45, also einen IQ von 110, und es besteht keine Differenz mehr!

Diese Einwände sind, auf der Ebene der Genetik, rein hypothetisch, da wir nicht wissen, über welche Potentiale die verschiedenen Genotypen verfügen. Denn um ein solches Wissen zu erlangen, müßten wir über viele identische Genotypen ver-

fügen, die wir wie Pflanzen in kontrollierte »Umwelten« einsetzen könnten, um die Auswirkungen zu beobachten.

Notiz zu Intelligenztests

In der Diskussion ist unhinterfragt angenommen worden, daß die Intelligenztests präzise das messen, von dem sie behaupten, daß sie es messen würden: Intelligenz. Es ist in diesem Zusammenhang weniger interessant, ob die IQ-Tests wirklich den ganzen Begriffsumfang dessen erfassen, was man als »Intelligenz« bezeichnen könnte. Es reicht, festzuhalten, daß sie irgendetwas messen, und wir fragen uns, ob das, was sie messen, auf Erblichkeit beruht oder nicht.

Herrnstein und Murray behandeln sehr breit und ziemlich fair eine andere Frage, nämlich ob die IQ-Tests ein »kulturelles Vorurteil« enthalten: das heißt, ob sie an der »weißen« Kultur orientiert sind und darum *per se* Schwarze benachteiligen. Sie kommen zu dem Schluß, eine gewisse kulturelle Benachteiligung könnte bestehen, sie sei jedoch nicht groß genug, um die Differenz zwischen Schwarzen und Weißen bzw. Asiaten vollständig zu erklären.

Eine andere Hypothese allerdings diskutieren sie leider nur unzureichend: Es könnte sein, daß IQ-Tests »vornehmlich die Fähigkeit [testen], sich bestimmten gesellschaftlichen Anforderungen anzupassen« (Sommer 1990, S. 76; Sommer stützt sich dabei auf Stephen J. Gould [1981], einen scharfen Kritiker der Soziobiologie).

Wenn sich also eine ethnische Minderheit trotz Diskriminierung mit den kulturellen Werten der Gesellschaft als ganzes identifiziert, wie dies von Juden und Asiaten zu erwarten ist, schneidet sie bei dem Anpassungs-Test besser ab als eine Minorität, die das gesellschaftliche Ganze eher ablehnt, wie dies bei Schwarzen zu erwarten ist.

Verbinden wir dies mit der Goodman-Hypothese, daß es Kinder und Jugendliche gibt, denen das Verfahren der Intelligenzentwicklung durch abstrakten Unterricht nicht angemessen ist. Nehmen wir außerdem an, daß sich unter Schwarzen deutlich mehr Kinder und Jugendliche dieses Typs befinden

als unter Weißen und Asiaten, so würde das die Differenz überzeugend erklären.

Diese Überlegung ist natürlich kein Beweis; und es ist die Frage, ob (und wie) sich eine solche Hypothese empirisch überprüfen ließe.

Gleichheit als Ideologie

»Je uniformer die Umwelt wird,« schreiben Richard Herrnstein und Charles Murray (»The Bell Curve«, 1994, S. 106), »um so größer wird die Herabilität [Erblichkeit].«

Dieser Satz folgt aus dem oben (S. 216ff) ausführlich abgeleiteten Zusammenhang, daß der Faktor »Erblichkeit« 100% betragen müßte, sofern der Faktor »Umwelt« für alle Individuen vollkommen identisch wäre.

Die soziologische Konsequenz dieses Zusammenhanges ist noch nicht hinreichend durchdacht worden. Denn die Programme, die von den 1960er Jahren bis heute zur Verbesserung der Lage von unterprivilegierten Bevölkerungsschichten oder diskriminierten ethnischen Minderheiten aufgelegt worden sind, orientieren sich an einem fatalen Maßstab: Sie wollen erreichen, daß die Umweltbedingungen für die Benachteiligten sich denen der weißen Mittelschicht-Gesellschaft möglichst angleichen. Das Hauptinstrument zu dieser Angleichung war, die Benachteiligten zu einem gleich langen Schulbesuch wie die weiße Mittelschicht zu bewegen und nach Möglichkeit deren Schulerfolg durch gezielte Fördermaßnahmen sicherzustellen.

Arthur Jensen (1967), Christopher Jencks (1973), Charles Murray (1984) und Richard Herrnstein zusammen mit Murray (1994) haben Daten vorgelegt, in denen sich das Scheitern der Programme zeigt. Jensen, Herrnstein und Murray schließen daraus: Die sozialpolitischen Maßnahmen vermögen es nicht, gegen die genetischen Unterschiede anzukommen.

Die Schlußfolgerung ist richtig und falsch zugleich. Sie ist richtig im logischen Sinne: Je »gleicher« die Bedingungen,

um so stärker treten genetische Differenzen zu tage. Sie ist falsch in soziologischer Konsequenz: Die gängigen sozialpolitischen Programme gehen von der problematischen Annahme aus, daß die Gesellschaft um so »gleicher« (und damit »gerechter«) werde, je »gleicher« die Umweltbedingungen für alle Individuen werden.

Nach der Goodman-Hypothese müßte die soziologische Schlußfolgerung andersherum lauten:

> Die gesellschaftlichen Bedingungen sollten sich weiter differenzieren, um für jeden »Typus« (sei er genetisch, sozial, oder kulturell bedingt) die jeweils beste Entwicklungsmöglichkeit zu enthalten.

Ob das Ergebnis einer solchen Entwicklung dann »Gleichheit« ist, kann man nicht wissen. Es ist auch egal: Das Ergebnis ist insofern gerecht, als jedes Individuum sich so weit entfalten kann, wie es seine genetischen und kulturellen Möglichkeiten erlauben. Die Frage der Gleichheit wird ebenso irrelevant wie die Frage, zu welchen Anteilen die individuellen Möglichkeiten genetisch oder kulturell vorgeprägt sind.

Die Daten und Entwicklungstendenzen stimmen mit der Goodman-Hypothese überein: Die Förderprogramme helfen einigen benachteiligten Individuen. Sie helfen denen, für die die Schulumwelt förderlich wirkt, die ihnen jedoch aufgrund von Diskriminierung verschlossen geblieben war. Anderen benachteiligten Individuen jedoch helfen sie nicht, sondern schädigen sie sogar und verschärfen ihre Probleme. Das sind diejenigen Individuen, die sich in der Schulumwelt gerade nicht gut entwickeln.

> **Die Gesellschaft hat nicht die Aufgabe, für alle Individuen die gleichen Bedingungen bereitzustellen, sondern vielmehr offen zu sein für individuelle Entwicklungsmöglichkeiten.**

Dabei ist es völlig einerlei, in wieweit die individuellen Ent-

wicklungsmöglichkeiten durch das Erbgut oder die Umwelt vorstrukturiert sind. »Gleiche Bedingung für alle« heißt, daß diejenigen genetischen oder sozialisatorischen Entwicklungsmöglichkeiten, für die diese eine Bedingung nicht geeignet ist, beschränkt und dadurch die betroffenen Individuen benachteiligt werden.

Die bloße Feststellung, daß es Unterschiede – in der Intelligenz, im Einkommen usw. – in einer Gesellschaft gibt, ist an sich nicht besorgniserregend. Besorgniserregend ist es, wenn gesellschaftliche Mechanismen Individuen daran hindern, sich so zu entfalten, wie es ihren – »natürlichen« oder »sozialen« – Möglichkeiten entspricht.

Die Verteidigung der kritischen Soziologie gegen die Ideologie der »Natürlichkeit« hat ergeben, daß sich die Soziologen vielleicht ebenso häufig und ebenso folgenschwer geirrt haben, wie es die Soziobiologen oder ihre vererbungsorientierten Vorläufer getan haben. Der Irrtum der Soziologen lag in einer Verkennung der natürlichen Basis des Menschen, und sie zogen daraus den verhängnisvollen Schluß, die Gesellschaft »beliebig« einrichten zu können. F.A. Hayek [1899-1992] nannte das den **»Konstruktivismus«** in der Soziologie: Man baut sich eine »ideale« gesellschaftliche Struktur und nimmt an, die Menschen würden sich leicht dahinein finden, da sie keine anderen Interessen verfolgen könnten als diejenigen, die ihnen durch die Sozialisation in ihrer gesellschaftlichen Struktur vorgegeben worden sind.

Dieser Fehler der Soziologen läßt sich nicht von einer Soziobiologie beheben, die da sagt, »die« Natur werde sich immer gegen »die« Kultur durchsetzen. Von einer Soziobiologie, die alle gesellschaftlichen Strukturen und alle individuellen Fehlhaltungen auf die Interessen von Genen an ihrer Verbreitung reduzieren will. Von einer Soziobiologie, die gesellschaftliche Unterschiede (wie z.B. hinsichtlich der Intelligenz) meint, weitgehend auf genetische Einflüsse zurückführen zu können. Von einer Soziobiologie, die behauptet, wie erfolgreich, intelligent oder auch schwul wir seien, wäre eine Funktion der Gene.

Die Fehler der Soziologen können nur durch eine *kritische* Soziologie behoben werden. Das müßte eine libertäre Soziologie sein, die weniger auf Strukturen fixiert ist, weniger auf Statistik, sondern sich mehr mit den Menschen befaßt. Sie müßte die Menschen in ihrer Widersprüchlichkeit ernst nehmen, aber auch ihre gewaltigen Entwicklungspotentiale anerkennen.

In ihrer Zielsetzung müßten Soziologen Abstand nehmen von der Obsession, Maßnahmen und Lösungen für alle Menschen willkürlich gebildeter Gruppen zu finden. Konstruierte Gruppen wie »die Schwarzen« oder »die Weißen«, »die Deutschen« oder »die Europäer«, »die Industrieländer« oder »die Entwicklungsländer« sind keine geeigneten Einheiten für sinnvolle, an individuellen Bedürfnissen und gruppalen Interessen orientierte Verbesserungsstrategien.

Die Gesellschaft müßte demnach auf der einen Seite experimentierfreudiger werden, um mehr Chancen für verschiedene Menschen-»Typen« zu schaffen, ihr Optimum an Entwicklung zu finden. Auf der anderen Seite müßte sie sich mehr mit Experimenten zurückhalten, nämlich große Populationen gegen deren Willen zum Gegenstand von tiefgreifenden Wandlungsprozessen zu machen.

Alles das wäre nötig. Wenn Soziobiologen dabei helfen würden, um so besser. Leider läßt sich eher erkennen, daß sie den Fehler der Soziologen mit umgekehrten Vorzeichen wiederholen.

Die etatistische Formierung der Gesellschaft

Richtige und falsche Gruppenidentität

Gruppenidentität ist freilich etwas, das, wie alles andere auch, vom Staat okkupiert und mißbraucht wird – sie hat durchaus ihre natürlichen Wurzeln. Die Familie, das kulturelle Umfeld, ja auch die Landschaft, in die ein Mensch hineingeboren wurde, gibt ihm eine Heimat. Ohne das Aufwachsen in einem ge-

sellschaftlichen Umfeld wird der Mensch nicht zum Menschen – ohne Gesellschaft gibt es kein Individuum.

Aus der Natur des Menschen als einem »gesellschaftlichen Wesen« folgt jedoch zweierlei nicht, was die etatistische Umdeutung ausmacht: Es folgt weder, daß es notwendig ist, Menschen mit anderen Gruppenidentitäten auszugrenzen, noch folgt daraus, daß die Gesellschaft einen »Anspruch« auf das Individuum anmelden könne. Ein Kind wird in eine Gesellschaft hineingeboren. Das Kind geht keinen »Vertrag« mit der Gesellschaft ein, aus dem die Gesellschaft schließen könnte, das Kind habe ihr gegenüber eine Schuld. Mehr noch: Die Gesellschaft ist gar keine vom Individuum losgelöste, handlungsfähige Einheit, es sei denn, eine separate Insitution wie der Staat behauptet, im Namen der Gesellschaft sprechen zu können. Die Gesellschaft hat keinen Willen und keine Existenz außerhalb der sie konstituierenden Individuen. Die Institution, die im Namen der Gesellschaft zu sprechen behauptet, ist nichts als eine Subgesellschaft, deren Individuen die Gesamtgesellschaft zu beherrschen beabsichtigen.

Die gesellschaftliche Solidarität steht dem Staat oft im Weg. Dort, wo Staaten über die Sprach-, Volks- und Kulturgrenzen hinweg regieren, entsteht vielfach ein unversöhnlicher Kampf um die gesamtgesellschaftliche Homogenisierung. Traditionen und Familienstrukturen stehen dem Willen des Staates zur Änderung entgegen und werden zerstört.

Während *traditionsverbundene*, konservative Staatsideologien in Kultur, Sprache, Religion und Familie das Fundament des Staates sehen, bekämpfen *modernisierende* Staatsideologien genau diese Dinge als Widersetzlichkeiten des Überkommenen. Die konservative Staatsideologie setzt die Möglichkeit voraus, kontinuierlich regieren zu können. Je variabler das Leben wird – (und durch die Segnungen des Kapitalismus ist das Leben sehr variabel geworden) – um so hinderlicher werden Traditionen, die dem Staat die notwendige Flexibilität nehmen.

Das Ende der Achtsamkeit

Nichts ist in der gegenwärtigen Gesellschaft so verpönt wie Grenzen. Standesgrenzen, kulturelle Grenzen, Privatsphäre, Zurückhaltung, Distanz, Scham, Anstand, Takt – das scheint unnötige Trennungen zwischen den Menschen aufzubauen.

Albert Jay Nock erzählte in seiner Autobiographie (»Memoirs of a Superfluous Man« [1943], Lanham 1983, S. 77-78) folgende Geschichte: Einer seiner Mitschüler hatte die Angewohnheit, unter seiner Kleidung lebendige Schlangen am Leib zu tragen und erschien so auch im Unterricht. Da er die Schlangen ganz unter Kontrolle hatte, fiel das den Lehrern nicht auf. Klassenkameraden hintertrugen dies dem Direktor. Im ersten Moment entfuhr dem Direktor: »Wie abscheulich!« (»What an extraordinary taste! I can't imagine such a thing, most revolting! – abominable!«) Nach ein paar Sekunden jedoch sagte er: »Das ist ausschließlich seine Privatangelegenheit.« (»However, I can't see but that he is within his rights, and he shall have them [the snakes].«) Nock, ein Prototyp des konservativen amerikanischen Individualisten, erinnert sich, wie stark ihn diese Antwort beeindruckt und ihm die Haltung der Toleranz (»the spirit of justice«) deutlich gemacht hat.

Die Bedingung der toleranten Haltung ist ganz offensichtlich ein starkes Gefühl der Distanz. Ich vermute, daß ein moderner Schuldirektor in einem solchen Fall den psychologischen Dienst einschalten würde. Man sieht keine Grenze mehr zum anderen und meint, zu dessen Wohl über ihn verfügen zu dürfen. Thomas Szasz nennt das »grausames Mitleid« (1994): Indem man meint, dem anderen helfen zu müssen, erlaubt man sich, die Grenze seiner Privatsphäre überschreiten und ihn zum Objekt von Anpassungsmaßnahmen machen zu sollen.

Die Intimität, die unsere Gesellschaft durch die Beseitigung der Grenzen herstellt, baut jedoch eine neue Trennung auf: Die Trennung verläuft zwischen den Personen, die sich konform verhalten, und denen, die sich nicht konform verhalten. Jeder, der sich in einer Weise unterscheidet, die von der Gesellschaft nicht akzeptiert wird, wird zum Gegenstand von mitleidiger Hilfe, die als Ziel die Anpassung hat.

Das Paradox der trennenden Intimität regiert bis in die privatesten Beziehungen. Karola klagt, ihr Freund Tom sei ein »Macho«, und das wäre ja wohl nicht zeitgemäß. Sie fragt sich nicht, ob sie sich in Tom vielleicht gerade deswegen verliebt hat, weil sie eine größere Nähe gar nicht aushalten würde. Sie mißt ihre Beziehung an einem öffentlichen Standard, nicht an ihren eigenen Bedürfnissen.

Für die meisten Menschen ist das Bedürfnis nach intimer Gemeinschaft oder Geselligkeit grundlegend. Gemeinschaft ist durch das gekennzeichnet, was Leonard Boff »Achtsamkeit« (1999) nennt. In der Gemeinschaft werden auch die Grenzen geachtet. So etwa in dem Beispiel des Schülers, der eine Schlange am Leib trug. Der Direktor hat darauf geachtet, daß alles, was den Zweck der Schulgemeinschaft, nämlich das Lernen, nicht beeinträchtigt, als Privatsphäre des Schüler anzusehen ist.

Die verschiedenen Gemeinschaften legen unterschiedliche Grenzen fest. Lernt, um bei diesem Beispiel zu bleiben, der besagte Schüler ein Mädchen kennen, das sich vor Schlangen ekelt, wird die Grenze in dieser Liebesgemeinschaft anders verlaufen. Aber das wiederum ist nicht die Sache der Schulgemeinschaft.

In unserer Gesellschaft liegen die Dinge anders. Da die Grenzen niedergerissen werden, wird jeder einzelne allen anderen gegenüber zur öffentlichen Person: nichts ist mehr geheim oder privat. Dabei sorgen sich die Mitglieder dieser Gesellschaft nicht um einander, und es entsteht keine solidarische Gemeinschaft. Für den einzelnen wird durch die Gesellschaft gesorgt – nicht durch personale achtsame Zuwendung, sondern durch institutionelle Netzwerke. Wer beispielsweise in Not gerät, erhält nicht mehr nachbarschaftliche Hilfe, sondern hat (eventuell) Anspruch auf behördliche Leistungen.

Der Unterschied zwischen beiden Arten der Solidarität ist bedeutend:

- Die nachbarschaftliche Hilfe entsteht in direktem Kontakt. Der Geber kennt den Fall, schätzt ihn selber ein und leistet nach seinem Ermessen Hilfe, für die er auf eigenen Kon-

sum verzichten muß. Der Empfänger der Hilfe ist dafür dankbar und weiß normalerweise die Hilfe zu schätzen.

- Die behördlichen Leistungen dagegen sind Ansprüche, die nach abstrakten Kriterien »zustehen«. Dankbarkeit weicht dem Anspruchsdenken. Wertschätzung braucht nicht mehr stattzufinden. Derjenige, der am geschicktesten mit den bürokratischen Regeln umgehen kann, erhält am meisten Leistungen.

Nach der deutschen Wiedervereinigung 1990 klagten viele Ostdeutsche über einen Verlust an Solidarität. Gegenüber den Problemen, die der autoritäre Sozialismus den Menschen gebracht hatte, waren die Menschen solidarisch zusammen gerückt. Sie sehnten sich verständlicherweise nach der westdeutschen Gesellschaft der Selbstverwirklicher. Aber als sie dann »befreit« wurden, merkten sie, daß sie auch die menschliche Wärme der Gemeinschaft einbüßten, die in Opposition zum kalten Staat entstanden war. Denn ihr neues (und unser altes) staatliches Netzwerk macht die gegenseitige Hilfe überflüssig, indem es für alle und für alles sorgt. Grenzenlose Bedürfnisbefriedigung wurde zu unbegrenzter Tristesse.

Für sich verantwortlich sein zu wollen, bedeutet nicht, sich isolieren und von der freiwilligen Gemeinschaft distanzieren zu müssen. Vielmehr distanziert sich der von der freiwilligen Gemeinschaft, der sich einer Gemeinschaft (oder »der« Gesellschaft) unterwirft, ohne sich hinreichend abzugrenzen.

Ein Beispiel. – Franz ist alleinstehend und läßt sich von seinen beiden verheirateten Brüdern ausnutzen. Die Brüder erwarten von ihm, daß er stets zur Stelle ist, wenn etwas an ihren Häusern repariert werden muß. Franz kommt auch immer brav, weil er meint, das seinen Brüdern »schuldig« zu sein – und weil er »dazu gehören« möchte. Aber seine Hilfsbereitschaft wird hinter seinem Rücken belächelt. Er wird nicht ernst genommen und auch nicht geachtet. In Wirklichkeit gehört er gerade nicht »dazu«: Wenn er mal selbst Hilfe brauchen würde – Zuspruch, weil er sich einsam fühlt –, hat natürlich niemand Zeit für ihn. »Man hat ja schließlich Familie,« sagen dann die Brüder. In ihrer Formulierung zeigt sich indi-

rekt, daß Franz nicht Teil dieser Familien ist. Er unterwirft sich den familiären Erwartungen, aber gehört nicht zur Gemeinschaft. Und weil er von der Familie so eingespannt wird, hat Franz keine Zeit für eigene Freunde… oder sogar für eine eigene Familie, von der er träumt.

Diesem Franz würden wir den Rat geben, sich von der falschen Gemeinschaft zu distanzieren, um offen zu sein für eine bessere Gemeinschaft. Denn eine Gemeinschaft, die aufgrund des Paradoxes der trennenden Intimität die Eigenheit, die Individualität, das Bedürfnis nach Distanz bei ihren Mitgliedern nicht akzeptieren kann, macht auf Dauer krank.

Stattdessen wieder das zu finden, was verbindet, immer wieder zu erleben, was man verlöre ohne die anderen, immer wieder zu erfahren, daß es ein freiwilliges Band und kein äußerer Zwang ist, das schafft die Distanz, die eine gesunde Nähe erst möglich macht.

Es mag psychologisch schwer sein, im privaten Bereich die Distanzierung zu vollziehen, aber sie ist wenigstens strukturell möglich. Anders verhält es sich bei den Ansprüchen, die der Staat an uns stellt: In diesem Bereich gibt es viele institutionelle Behinderungen, die uns im Wege stehen. Jedoch sollten wir in unseren privaten Beziehungen nicht die Defekte »der« Gesellschaft und ihrer Institutionen abbilden, sondern die Möglichkeiten der Freiwilligkeit ergreifen, die unsere Gesellschaft uns auch bietet.

Die negativen gesellschaftlichen Entwicklungen, die die Befreiung von den traditionellen Werten der Selbstverleugnung hervorgerufen hat, werden meist unter folgende Schlagworte gestellt:

- Die Menschen würden sich zunehmend als »egoistische« Individuen verhalten,
- nur auf ihre »Selbstverwirklichung« sehen und
- sich weigern, »Verantwortung für das Gemeinwesen« zu übernehmen.

Schuld daran sind nach ideologischer Auffassung die Individualisierung und die damit einhergehende Auflösung von tradierten Werten. Dagegen wird die Rückkehr zu den alten Wer-

ten propagiert, die, wenn sie nicht freiwillig vollzogen wird, auch durch Gesetze unterstützt werden solle. In diesem konservativen Rezept der Bevormundung treffen sich rechte und linke politische Vorstellungen, wenn auch ihre Themen unterschiedlich sind: Den Rechten liegt zum Beispiel an der Wiederherstellung von »Familienwerten«, den Linken liegt zum Beispiel am Erhalt des »sozialen Netzes«.

Gegen die Angriffe der konservativen rechten und linken Bevormunder müssen alle Freiheiten der »individualisierten Gesellschaft« verteidigt werden. Es ist wichtig, den Unterschied zu betonen, der zwischen einer Kritik an den Exzessen der etatistischen Gesellschaft und der Forderung besteht, bestimmte Handlungen zu verbieten, selbst wenn sie zu den kritisierten Exzessen gehören.

Beispiel: Fernsehen

Am Beispiel des Fernsehens sei gezeigt, wie sich libertärer Auffassung nach gerechtfertigte Sozialkritik von Bevormundung unterscheidet.

Eine gängige – sowohl von Rechten als auch Linken vorgebrachte – Kritik am Fernsehkonsum lautet: Kinder würden durch die dort gezeigte Gewalt negativ beeinflußt und zu eigenen Gewalttaten angestiftet. Aus diesem Grund befürworten etliche Medienkritiker sogar, mit Verboten einzugreifen.

Gegen den Vorwurf an die Adresse von Fernsehprogrammen, Ursache von Gewalt zu sein, läßt sich zum Beispiel einwenden, daß in ihm eine zweifelhafte Lerntheorie vorausgesetzt werde: Der Vorwurf geht davon aus, daß sich das Lernen durch Vorbild und Nachahmung vollziehe. Dieses primitive Lernmodell scheitert schon an der allgemein zu beobachtende Tatsache, daß viele Kinder und Jugendliche sich durch Abgrenzung und Ablehnung dessen entwickeln, was Eltern, Lehrer und »Gesellschaft« ihnen vorgeben.

Versuchen wir einmal, einen so grundlegenden Vorgang wie das Erlernen, »Ich« zu sagen, mit dem Vorbild-Modell zu erklären. Herbert ist der Vater, Max der dreijährige Sohn. Herbert zeigt auf sich und sagt: »Ich, Herbert.« Der Sohn zeigt auf

sich und sagt: »Ich, Max.« Dies kann Max nur unter der Bedingung, daß er den strukturellen Unterschied von »Ich« als universellen Selbstbezug und »Name« als spezielle Selbstbezeichnung erkennt. Die Nachahmung hilft ihm bei dieser Unterscheidung nicht. Vor ein paar Monaten sprach Max nur in der dritten Person von sich und ignorierte das Vorbild, daß die Erwachsenen das Wort »Ich« benutzten, weil er es nicht verstand. Wie haben alle gelacht, als Max sprechen lernte: Er zeigte auf den Vater und gab ihm den Namen »Ich«…

Mit Hinweis auf die Lerntheorie läßt es sich bezweifeln, daß die Wirkungen des Mediums Fernsehen so negativ seien, wie es die konservative Kritik behauptet.

Doch selbst wenn ein nachweislicher Zusammenhang zwischen fiktiver Gewalt im Fernsehen und realer jugendlicher Gewalt bestehen sollte, gibt es Gründe, die gegen ein Verbot von Sendungen mit Gewaltinhalt sprechen. Aus einer nachgewiesenen Wirkung würde die Verbotsforderung keineswegs logisch folgen.

Denn die Mehrheit der Personen, die die entsprechenden Sendungen sehen, werden nicht gewalttätig. Die Logik, die zur Verbotsforderung von Sendungen mit Gewaltinhalt führt, kann schnell *ad absurdum* geführt werden: Mit der gleichen Logik müßte allen der Besitz von Küchenmessern verboten werden, wenn nachgewiesen werden könnte, daß einige sie als Mordwerkzeug benutzt hätten.

Wichtiger noch ist aber, daß das Verbot das Prinzip der Verantwortung untergräbt. Wer gewalttätig ist, ist verantwortlich für sein Tun. Indem die Gewalttätigkeit auf den Einfluß des Fernsehens zurückgeführt und das Programm zensiert wird, »befreien« wir den einzelnen Täter von seiner Verantwortung und machen jemand anderes verantwortlich. Überdies drückt sich in der Verbotsforderung aus, daß »die Gesellschaft« (also im Klartext: die Staatsgewalt) zuständig dafür sei, den Täter vor seiner Verantwortung zu schützen.

Gleichwohl darf man nicht die Augen vor der Menschenunwürdigkeit verschließen, die darin liegt, daß wir uns so sehr an der medial gezeigten Gewalt erfreuen.

Nur folgt aus der angemessen Kritik *nicht* die Forderung nach Verbot der entsprechenden Sendungen. Vielmehr fußt die allererste Folgerung auf der trivialen (?) Erkenntnis: Das Gerät hat einen Aus-Knopf. Wer Gewalt im Fernsehen verabscheut, sollte sich keine Gewalt im Fernsehen anschauen. Vorausgesetzt, es gibt ein Lernen durch Vorbild, dann wäre es doch ein gutes Vorbild, den »Schund« abzuschalten. Ein schlechtes Vorbild ist es, ihn sich selbst anzuschauen und für andere (z. B. Kinder und Jugendliche) ein Verbot zu fordern. Ein schlechtes Vorbild ist es auch, gegen Gewalt im Fernsehen aufzutreten, aber selbst Gewalt zu gebrauchen, nämlich um das Verbot durchzusetzen.

Allerdings ist es darüber hinaus notwendig, die Frage zu beantworten, *warum* sich die Menschen in unwürdiger Weise an der Gewalt im Fernsehen erfreuen. Unsere etatistische Gesellschaft ist auf Passivität gegründet. Darum kann das Zeigen der Gewalt die Sehnsucht nach Aktivität ansprechen, ohne daß die Haltung des passiven Konsumierens aufgegeben werden muß. (Vgl. S. 275 ff.)

Die auf diese Weise formulierte Kritik läßt sich nicht für die Ideologie der Bevormundung instrumentalisieren: Das Verbot würde das Kritisierte nicht aufheben, sondern verschärfen, nämlich die Passivität. Dennoch leugnet die libertäre Kritik nicht, daß etwas im Argen liegt.

Die Struktur der etatistischen Gesellschaft

Die grundlegende These der kritischen Soziologie lautet: Das problematische Kennzeichen unserer Gesellschaft besteht im passiven Konsumieren. Die Menschen haben in der etatistischen Gesellschaft weder die Möglichkeit, die Voraussetzungen ihrer Selbstverwirklichung (oder Bedürfnisbefriedigung) selbst zu schaffen, noch müssen sie die Folgen ihres Tuns selbst tragen. Schließlich verlieren sie auch den Willen, dies zu tun.

Dementsprechend hat die Individualisierung – die nach konservativer Ansicht die Ursache der gesellschaftlichen Problematik ist – nur oberflächlich stattgefunden. Das, was die

gesellschaftliche Realität ausmacht, ist die Übernahme der Risiken (also der Verantwortung) durch *staatliche* Instanzen. Mit der staatlichen Risikoübernahme werden dem Individuum die wesentlichen Lebensentscheidungen abgenommen. Es kann nur noch eine oberflächliche Individualität entstehen. Vom »Ernst des Lebens« befreit, besteht die oberflächliche Individualität in passivem Konsumieren – das Ergebnis ist eine allgemeine Konformität.

Die Passivität, die entsteht, weil die Voraussetzungen der Selbstverwirklichung nicht *selbst* geschaffen und die Folgen der Selbstverwirklichung nicht *selbst* verantwortet werden müssen, führt zur soziologischen und psychologischen Struktur der etatistischen Gesellschaft.

- **Soziologische Struktur.** Die Gesellschaft wird zwar von einem Interesse der Individuen bestimmt (nämlich dem Interesse an materieller Sicherheit), aber in seiner verabsolutierten Umsetzung richtet sich dieses Interesse gegen die Individuen. An die Stelle einer durchgängigen repressiven Struktur (mit der früher herrschende Interessen gegen die Bevölkerung durchgesetzt wurden) tritt ein Netzwerk von Instanzen, die aus dem Wunsch erwachsen, Risiken durch Organisation einzuschränken. Es verschwindet die Unterscheidung von öffentlichen und privaten Rechtsformen der Organisation. Diese schwindende Unterscheidung schafft jedoch nicht mehr Freiräume durch Abbau staatlich-repressiver Strukturen, sondern knüpft eine Art von »Netzwerk«. Das Netzwerk kann nicht mehr durch die Politik kontrolliert werden (denn nur öffentliche Institutionen unterliegen der politischen Weisung), wird jedoch auch nicht durch den Markt kontrolliert (denn dessen Kontrolle basiert darauf, daß die Nachfrage sinkt, wenn die Leistungen nachlassen).

  Weil die Menschen aufgrund des »Netzwerkes« keine Verantwortung für die Folgen ihrer Handlungen übernehmen können, produzieren sie fortlaufend Opfer (Arme, Arbeitslose, Überforderte usw.). Sich um diese Opfer zu küm-

mern, delegiert die etatistische Gesellschaft an anonyme Instanzen – das Netzwerk des Staates.

- **Psychologische Struktur.** Weil den Menschen alles fertig »vorgesetzt« wird, kann es auch nicht auf ihre wirklichen Bedürfnisse zugeschnitten sein (denn diese vermag nur jeder für sich durch aktives Handeln zu befriedigen). Es bleibt stets etwas zurück, das unbefriedigt ist. Die Menschen fühlen sich eingeschnürt, doch es gibt keinen repressiven Feind mehr, den man bekämpfen kann.

  Das oben schon erwähnte Schicksal der Menschen in den »neuen« Bundesländern ist dafür ein paradigmatisches Beispiel: Gegen die Diktatur war man solidarisch, nach dem Wegfall der Diktatur zerfällt die Solidarität, ohne daß die Menschen glücklicher geworden sind. Die Folgen sind entweder Resignation oder, in Einzelfällen, Gewaltausbrüche.

Es geht aber nun in der libertären Kritik nicht darum, den moralischen Zeigefinger zu heben und die Menschen anzuklagen wegen Sittenverfalls und anderer Vergehen. Vielmehr werden die Menschen durch unsere Gesellschaft in der einen oder anderen Weise zur Verantwortungslosigkeit gedrängt.

Die libertäre Kritik erläutert die *Ursache* der gesellschaftlichen Mißstände, zum Beispiel:

- Mangelnde Bereitschaft, Verantwortung zu übernehmen: Wenn das staatliche Netzwerk die Verantwortung übernimmt, hat der einzelne Mensch strukturell-soziologisch gesehen nicht die Möglichkeit und psychologisch gesehen nicht die Motivation, die Verantwortung zu übernehmen.
- Zunehmende Orientierung am schnellen Spaß: Wenn die Lösung von Lebensproblemen durch verantwortliches Handeln nicht mehr Notwendigkeit für den einzelnen Menschen ist, richtet sich seine psychologische Energie auf eine kurzfristige Bedürfnisbefriedigung oder Selbstverwirklichung.
- Abnehmende Hilfsbereitschaft und Solidarität (z.B. mit Kranken und Armen): Wenn das Netzwerk die Fürsorge lückenlos organisiert, macht das die Hilfsbereitschaft

»überflüssig«. Da die produktiven Menschen für das staatliche Netzwerk zudem noch viel Geld zwangsweise aufbringen müssen (Steuergelder, Sozialversicherungen, Abgaben), sinkt deren Bereitschaft zu solidarischem Handeln noch weiter.

- Sich auflösende Hemmungen, Gewalt anzuwenden: Wenn die Verantwortung beim Netzwerk liegt, nimmt das gleichzeitig den Menschen die Möglichkeit, ihr Leben selbst zu bestimmen. Das erzeugt ein Gefühl der Enge und Ohnmacht, das ein wichtiger Auslöser für scheinbar sinnlose Gewalt und Zerstörungswut ist.
- Stetig steigender Arbeitsdruck (bei gleichzeitiger großer Arbeitslosigkeit): Die Kosten des staatlichen Netzwerkes schlagen sich vor allem in hohen Lohnkosten nieder. Diese hohen Lohnkosten können nur »High Skill Workers« erwirtschaften, die sich außerordentlich unter Arbeitsdruck setzen lassen und die entsprechende Leistung bringen. Die anderen Menschen fallen aus dem produktiven Zusammenhang heraus – und müssen von den im produktiven Zusammenhang verbliebenen Menschen vermittels der sozialen Fürsorge finanziert werden. Das erhöht wiederum die Lohnkosten und führt zu weiter steigendem Arbeitsdruck. In den Stellenanzeigen kann man lesen, wie enorm hoch die Anforderungen sind: Mobilität, Flexibilität, Kreativität, 0-Fehler-Mentalität, Belastbarkeit, psychosoziale Kompetenzen, Team- und Konfliktfähigkeit, Selbständigkeit, sympathische Erscheinung usw. Wer das nicht mitbringt, erzielt eben nicht genügend Produktivität für die hohen Lohnkosten…

Eine humane Alternative muß jenseits der traditionellen Debatte zwischen rechts und links, zwischen (Neo-)Konservativismus, (Neo-)Liberalismus und Sozialstaats-Romantik gesucht werden. Ein solche Alternative hätte zum Ziel, für die einzelnen Menschen die Möglichkeiten zu erweitern, wesentliche Lebensentscheidungen treffen zu können – und würde ihnen damit zugleich auch mehr Verantwortung übertragen.

Selbstverleugnung

Die alte Form der Ideologie, mit der die Propagandisten des staatlichen Unterdrückungsapparates die Menschen im Zaum zu halten trachteten, war Selbstverleugnung als gesellschaftliches Ideal. Selbstverleugung bezog sich – und bezieht sich aktuell noch in rückständigen Herrschaftsformen wie etwa dem iranischen Fundamentalismus – als Forderung sowohl auf die herrschenden Klassen als auch auf die unterdrückten Klassen.

Der Ansatzpunkt der Selbstverleugnung ist, daß es sowohl für das Wohl »der ganzen Gesellschaft« (d.h. des Staates) als auch für das Seelenheil jedes einzelnen Menschen darauf ankomme, so wenig individuelle Bedürfnisse wie möglich zu befriedigen. »So wenig wie möglich«, das heißt: »ohne zu sterben«. Denn Grundbedürfnisse wie Nahrung und Schutz müssen befriedigt werden, sonst verlöre »das Ganze« ja die Arbeitskraft der Unterdrückten.

Die Selbstverleugnung der Herrschenden hatte zwei Funktionen: Zum einen konnten sie damit »beweisen«, daß sie ihre Herrschaft nicht im eigenen Interesse ausübten, sondern im Interesse der Unterdrückten. Zum anderen mußten sie »als gutes Vorbild« für diejenigen fungieren, von denen sie Gefolgschaft verlangten.

Die Selbstverleugnung der Unterdrückten hatte eine Funktion: Sie sollten nicht auf die Idee kommen, mehr zu verlangen, als was die Herrschenden ihnen zugestanden.

Allerdings hat das Konzept der Selbstverleugnung schwerwiegende Nachteile: Die Herrschenden sehen sich um die Früchte ihrer Herrschaft betrogen. Sie tendieren zu geheimer Dekadenz, die, wenn sie für die Unterdrückten sichtbar wird, die Rechtfertigung der Herrschaft schmälert.

Ein weiterer Nachteil ist, daß sich das Gute, das der Staat seinen unterdrückten Klassen angeblich gewährt, nicht ausdrücken kann. Wenn es den Leuten sowieso schlecht geht, se-

hen sie vielleicht nicht viel Sinn im Staat. Der Staat muß also über kurz oder lang auch Wohlstand anbieten, um nicht seine Rechtfertigung zu verspielen.

Darum besteht die moderne Form der Ideologie staatlicher Herrschaft nicht mehr in der Selbstverleugnung, sondern in der Selbstverwirklichung. Die Moral ist in einer gesteuerten Weise einem »Wertewandel« unterzogen worden.

Selbstverwirklichung

Als »Wertewandel« wird bezeichnet, daß viele Menschen unserer Gesellschaft in Deutschland ebenso wie in anderen fortgeschrittenen Industrienationen nicht mehr die überkommenen Werte der Selbstverleugnung (wie z.B. Fleiß, Pflicht, Pünktlichkeit und Gehorsam) zum Maßstab ihres Lebens machen, sondern vielmehr neue Werte wie Selbstverwirklichung und Lebensfreude. Diese neuen Werte werden oft »hedonistisch« genannt.

Die neuen, »hedonistischen« Werte werden nicht mit ungeteilter Zustimmung aufgenommen. Vorgesetzte klagen über die »Freizeitorientierung« ihrer Mitarbeiter. Lehrer klagen über die »fun-Haltung« der Schüler. Karitative Einrichtungen klagen über einen zunehmenden »Egoismus« der Menschen, die nicht mehr bereit seien, den Mitmenschen helfend unter die Arme zu greifen. Konservative klagen über den allgemeinen »Sittenverfall«.

Manche Psychologen interpretieren, in der Haltung der Menschen würde das »Lustprinzip« über das »Realitätsprinzip« siegen. Oder noch pointierter: Wir steuerten auf eine »kindliche Gesellschaft« (Robert Bly) zu, in der sich die Menschen weigern, erwachsen zu werden.

Viele Soziologen bezeichnen es als eine »Individualisierung« (Peter A. Berger). Damit ist gemeint, daß sich die Menschen eher als Einzelwesen definieren und nicht mehr so sehr als Teil einer der früher so wichtigen Gruppen wie Familie, Verein, Schicht, Volk, Nation oder Religionsgemeinschaft.

»Spaß« wird der zentrale gesellschaftlich akzeptierte Wert. Das ist ein ziemlich unbestimmter Oberbegriff, unter wel-

chem Dinge wie Selbstverwirklichung, Bedürfnisbefriedigung, Persönlichkeitsentfaltung, Genuß, Lebenslust, gute Unterhaltung, Arbeitsfreude oder einfach Freizeitgestaltung verstanden werden können. In jeder Lebenslage ist »Spaß haben« die vordringliche Aufgabe. »Ich will Spaß«, sagt man. Und nur, was »Spaß macht«, lohnt sich im Leben.

Es zeichnet sich gegenwärtig eine einschneidende Modifikation in diesem Wertewandel ab: Für eine neue Generation ist »Spaß«, »Selbstverwirklichung«, »Persönlichkeitsentfaltung« und »Kreativität« nicht mehr (wie für die den 1968er Jahren folgenden Generationen) etwas, das den kapitalistischen Werten von Profit und Erfolg widerspricht. Das neue Motto lautet: »Schneller Erfolg. Viel Geld. Plus fortwährend jede Menge Spaß.« Die Generation »@« oder die »Ich-Generation« wendet den Wert »Spaß« nicht mehr wie die Hippies systemkritisch gegen eine lustfeindliche Kultur, sondern fühlt sich in vollem Einklang mit den gesellschaftlichen Institutionen. Man spricht auch von einem »marktadaptierten Verhalten« oder von den »Turbo-Kapitalisten«.

Voraussetzungen des »Wertewandels«

Der Wertewandel hätte nicht eintreten können, wenn nicht in den 1950er und 1960er Jahren eine Reihe von befreienden Entwicklungen stattgefunden hätten.

Die wichtigsten entwicklungsbedingten Voraussetzungen der Befreiung vom Ideal der Selbstverleugnung sind:

- **Befreiung von schwerer körperlicher Arbeit durch Automatisierung und Zunahme der Freizeit.** Die Befreiung von der biblischen Strafe, ein Leben lang sein Brot im Schweiße seines Angesichts verdienen zu müssen, schaffte die Voraussetzung, daß für das Leben andere Werte als die der traditionellen, körperlichen Arbeit ausschlaggebend werden konnten. Diese anderen Werte bestehen entweder in
  - »Selbstverwirklichung« als Verweigerung gegenüber den Bedingungen der Arbeit überhaupt oder in
  - »Selbstverwirklichung« als schneller wirtschaftlicher

Erfolg um jeden Preis und ohne Rücksicht auf die Kosten für andere.

- **Befreiung vom materiellen Mangel.** Die extreme Zunahme des Wohlstandes schaffte die Voraussetzung dafür, daß Selbstverwirklichung für weite Teile der Bevölkerung erreichbar geworden ist.
- **Befreiung der Sexualität von der Gefahr ungewollter Schwangerschaft.** Die Erfindung der »Pille« 1960 schaffte die Voraussetzung, daß die lustfeindlichen Werte der vorehelichen Enthaltsamkeit und der ehelichen Monogamie unwichtiger wurden.
- **Befreiung von Lebensrisiken durch den Sozialstaat.** Sie schaffte die Voraussetzung dafür, daß die Menschen sich auf die Selbstverwirklichung im Leben konzentrieren dürfen, während die Werte, die zur Lösung von Lebensproblemen notwendig sind, von den Institutionen repräsentiert werden müssen.

Wie stark die sozialen und ökonomischen Bedingungen die Werthaltung der Menschen beeinflussen, kann an dem Beispiel des Scheidungsverhaltens in West- und Ostdeutschland abgelesen werden. Die Scheidungsraten in der ehemaligen DDR lagen bis zur Wende stets viel höher als in der Bundesrepublik. Der Grund dafür bestand nicht nur darin, daß die Scheidung dort juristisch einfacher und kostengünstiger war, sondern auch darin, daß alleinerziehende Mütter stärker unterstützt wurden. Nach der Wende, in der die Ostdeutschen den Gesetzen und Lebensumständen der Bundesrepublik unterworfen wurden, nahmen die Scheidungen deutlich ab.

Ein weiteres Beispiel ist die Entwicklung in (angeblich) so sittenstrengen Ländern wie Japan oder Malaysia. Dem wirtschaftlichen Boom in diesen Ländern folgt, daß sich die nachwachsende Generation zunehmend an den westlichen »hedonistischen« Werten orientiert. Selbst in China geschieht dies dort, wo ein bescheidener Wohlstand produziert werden darf – nicht nur der Tradition, sondern auch der massiven staatlichen Unterdrückung zum Trotz.

Ist es also die »Natur« des befreiten Menschen, zu einem

verantwortungslosen Individualismus zu tendieren? Oder führen andere, fast überall auf der Erde wirksame soziale Mechanismen zu jenem Individualismus ohne individuelle Verantwortung?

Das Paradox der konformen Individualität

Es herrscht ein merkwürdiger Widerspruch in den Aussagen zu unserer gegenwärtigen Gesellschaft. Auf der einen Seite wird betont, daß eine starke Individualisierung stattgefunden habe, auf der anderen Seite beklagt man, daß die Massen von einer Konformität ergriffen seien.

Individualisierung: Die Menschen folgen in der Berufswahl ihren Vorlieben und Möglichkeiten, nicht dem durch den Vater vorgezeigten Weg. Sie heiraten nach ihrer Liebe, nicht nach den Vorgaben von Stand und familiärem Vorteil. Man kleidet sich dem eigenen Geschmack entsprechend, nicht Normen oder Vorschriften folgend. Das Handeln ist am Eigennutz orientiert, nicht an Werten wie Ehre, Vaterland oder Moral.

Konformität: Viele Entscheidungen der Menschen scheinen nicht an deren Bedürfnissen ausgerichtet zu sein, sondern an sozialen »Moden« in der ganzen Gesellschaft oder in einer Subgruppe, zu der man gehört: Wie man sich kleidet, wohin man reist, welchen Beruf man ergreift oder welche Männer- bzw. Frauentypen gerade »in« sind, das unterliegt dem Trend.

Beides, Individualisierung und Konformität, kann zugleich wahr sein. Individualisierung bezeichnet dann den formalen Bezugspunkt der Entscheidungen. Es ist das Individuum und sein Wohlbefinden (eben der »Spaß«), das das Ziel des Handelns bildet, nicht ein anderer Wert wie etwa das Allgemeinwohl. Konformität dagegen ist der Inhalt der Entscheidung. Man geht davon aus, sich dann wohl zu befinden, wenn man sich auf die gleiche Weise verhält und amüsiert wie der Rest der Gesellschaft.

Obgleich Individualisierung und Konformität in der Art zusammen passen, daß jenes die Form der Entscheidung und dieses deren Inhalt beschreibt, so verbleibt doch eine Spannung zwischen beidem. Die Wahrscheinlichkeit, daß das, was gerade Mode ist, genau auf das Bedürfnis jedes einzelnen

Handelnden paßt, ist relativ gering. Es wird eher der Fall sein, daß die Mode zwar den Bedürfnissen der einzelnen Handelnden nicht vollständig zuwider läuft, aber dennoch stets ein Rest bleibt, der nicht befriedigt wird.

Konformität wird aus zwei psychischen Quellen gespeist: Da ist zum einen der Wunsch, »dazu zu gehören«. Schon in den ersten Kontakten unter Kindern, wenn sie die Gesellschaft ihresgleichen suchen, lernen sie, daß das Dazugehören immer auch damit erkauft werden muß, sich bis zu einem gewissen Grad den Wünschen, Vorstellungen und Vorlieben der Gruppe anzupassen. Zum anderen sanktionieren Gruppen den Abweichler. Das Kind, das sich durch Kleidung, Verhalten oder Interesse unterscheidet, wird ausgelacht und, wenn das nicht zum Einlenken führt, ausgeschlossen. Es ist nicht entscheidend, ob wir das gut finden oder nicht – mir ist keine Gruppe in Geschichte oder Gegenwart bekannt, die nicht auf diese Weise eine **Konformitätspolitik** betreibt.

Individualität dagegen bildet sich durch das Bewußtsein der Differenz. Ein Kind der Gruppe merkt, daß ihm Fernsehen *weniger*, das Basteln von Modellflugzeugen dagegen *mehr* Spaß macht. Der Wunsch des Dazugehörens tritt in den Hintergrund durch die Erfahrung, daß das gruppenkonforme Verhalten nicht auf mich als Individuum paßt. Die meisten Gruppen, die nicht zu sehr erstarrt sind, können solche Individualität bis zu einem gewissen Grad tolerieren und im günstigsten Fall sogar als Bereicherung der Gruppe akzeptieren.

Scheinbar ist der Widerspruch zwischen Konformität und Individualität in unserer etatistischen Gesellschaft aufgehoben. Denn sie basiert auf der Vorstellung, die Gesellschaft habe die Aufgabe, die Bedürfnisse der einzelnen Mitglieder zu befriedigen. Der Individualität wäre also am besten gedient, wenn sich das Individuum möglichst vollständig in die Hand des staatlichen Netzwerkes begibt. Das Netzwerk sorgt dafür, daß jedes einzelne Mitglied all das an die Hand bekommt, mit dem es seine Individualität optimal ausdrücken kann.

Viel Zeit verwenden die Menschen darauf, die Kleidung auszusuchen, die zu ihnen paßt, oder das Fernsehprogramm zu

bestimmen, das das beste Angebot für sie macht. Fragen jedoch, die das Verhältnis des einzelnen zur Gemeinschaft oder die für den einzelnen zentralen Lebensperspektiven betreffen, werden von den Institutionen behandelt und entschieden.

Existentiell wichtige Fragen zum Verhältnis des einzelnen zur Gemeinschaft könnten, wenn sie denn nicht kollektiv entschieden würden, etwa so aussehen:

- Für welche Gemeinschaftsausgaben wende ich einen wie großen Anteil meines Einkommens auf? (Diese Frage stellt sich nicht, weil der Staat die Beiträge für die Gemeinschaftsausgaben zwangsweise per Steuern erhebt.)
- Wie kann ich dafür sorgen, daß meine Umwelt lebenswert und gesundheitsförderlich eingerichtet wird? (Die Frage stellt sich nicht, weil »Umwelt« als öffentlicher Besitz gilt, über dessen Verwendung das staatliche Netzwerk zu entscheiden hat.)
- Auf welche Weise sorge ich für mein Alter vor? (Diese Frage stellt sich nicht, weil das Netzwerk jeden, der über kein hinreichend großes Einkommen verfügt, zwangsweise rentenversichert.)
- Welche Form des Lernens ist für meine Kinder am geeignetsten? (Die Frage stellt sich nicht, weil der Staat den Besuch einer öffentlichen Schule bzw. einer von der »Öffentlichkeit« akzeptierten Privatschule vorschreibt.)

Der Bereich, in welchem überhaupt die Chance bestünde, Individualität herauszubilden, ist stark eingegrenzt. Nicht nur das: Der Bereich individueller Entscheidungen ist tendentiell eher auf die weniger wichtigen Lebensfragen reduziert, während die Entscheidungen, je wichtiger sie für die Existenz des Menschen sind, um so stärker von der etatistischen Gesellschaft dominiert werden.

Nach dem klassischen Bildungsideal (z.B. Wilhelm von Humboldts [1767-1835]) ist Individualität kein »Zustand«, auch keine »Eigenschaft«, mit der man geboren wird, sondern ein Prozeß. Individualität bildet sich heraus. Sie bildet sich heraus durch die Erfahrungen, die ein Mensch im Schnittpunkt seiner freien Entscheidungen und der gesellschaftlichen

Gegebenheiten macht. Je mächtiger die gesellschaftlichen Gegebenheiten sind, um so geringer ist der Bereich der freien Entscheidungen. Fehlt die Möglichkeit freier Entscheidungen, muß notwendig die Individualität abnehmen.

Während die Individualisierung der Gesellschaft scheinbar zunimmt, verkümmert unsere Individualität. Wir verhalten uns nicht individuell, sondern wie Herdentiere. Das ist kein Naturereignis, weil »die Menschen nun einmal so sind«, sondern das Ergebnis der gesellschaftlichen Entwicklung – der Entwicklung zu einer *etatistischen* Gesellschaft, die zwar die Selbstverwirklichung des einzelnen Menschen als obersten Wert anerkennt, aber die Herstellung und Sicherung der lebenswichtigen Bedingungen der Selbstverwirklichung staatlich löst.

Wenn die konforme Individualität nur am klassischen Bildungsideal scheitern würde, wäre dies vielleicht nicht weiter tragisch. Warum an einem Ideal festhalten, wenn eine andere Entwicklung die Menschen glücklich macht?

Die Verkümmerung der Individualität jedoch macht nicht glücklich. Die Dinge, die der Sozialstaat für jedes einzelne Mitglied zur Verfügung stellt, sind notwendigerweise orientiert an Durchschnittswerten. Je weniger Möglichkeiten das einzelne Mitglied der Gesellschaft hat, diese Dinge auf seine spezielle Situation bezogen zu verändern, um so unzufriedener muß es werden.

- Beispiel 1: Karl hat zwei Kinder. Seine Tochter Anne ist ehrgeizig und liebt den Wettbewerb. Für sie wäre ein Unterricht gut, der auf strengen, an objektiver Leistung ausgerichteten Noten basiert. Sein Sohn Michael dagegen ist sensibel und in sich gekehrt. Auf Druck reagiert er verstört. Für ihn wäre ein Unterricht gut, der vorsichtig seine Kreativität entwickelt. Tatsächlich aber muß Karl beide Kinder auf die zuständige Grundschule schicken, in der weder richtiger Wettbewerb herrscht noch eine angemessene Förderung der Kreativität stattfindet. Die Realität der Schule ist ein Kompromiß aus beiden Anforderungen. Keinem der Kinder von Karl gefällt es in der Schule.

- Beispiel 2: Sarah und ihr Freundeskreis liebt die ortsansässige Oper. Sie würden gern ihre für Kulturpolitik vorgesehenen Steuermittel für »ihre« Oper aufbringen, anstatt die Förderung von Filmen zu finanzieren, die sie eh nicht anschauen. Stattdessen wird im Rahmen einer Städtekooperation das unwirtschaftliche und künstlerisch »unbedeutende« Opernhaus geschlossen. Dafür verwendet die »öffentliche Hand« große Subventionen auf ein zentrales, natürlich international »bedeutendes« Haus. Aber Sarah und ihre Freundinnen fühlen sich hier fremd und bleiben weg – diese Oper ist nicht mehr ihre Oper.
- Beispiel 3: Richard und Robert sind Freunde, aber grundverschieden. Richard braucht die Sicherheit des Arbeitsplatzes. Er will die Firma, bei der er angefangen hat, am liebsten nie mehr verlassen. Gerne würde er einen Vertrag akzeptieren, in welchem ihm eine ebenso ausgedehnte Kündigungsfrist auferlegt wird wie dem Arbeitgeber. Für diese Sicherheit wäre er sogar bereit, auf einen Teil seines Lohnes zu verzichten. Robert dagegen hält es nie lange an einer Stelle aus. Er könnte sich vorstellen, auf der Basis von »hire and fire« irgendwo anzufangen, wenn er im Gegenzug auch das Recht hätte, von einem Tag auf den anderen wegzubleiben, sobald er etwas entsprechend besseres gefunden hat. In Wirklichkeit ist der gesetzliche Kündigungsschutz ein Kompromiß aus beiden Möglichkeiten. Weder Richard noch Robert sind damit glücklich.

Drei Beispiele, ein Prinzip: Die etatistische Gesellschaft behauptet, allen zu geben, was sie zu ihrem Glück brauchen, aber dabei gibt sie dies niemandem. Jedes einzelne Mitglied der Gesellschaft fühlt sich ein bißchen unwohl. Jeder ist nur halb befriedigt. Und das, obwohl sich doch die »öffentliche Hand« eine solche Mühe gibt!

GEWALT

Fragen

Muß sich der Staat gegen die Tendenz der heutigen Menschen, Spaß an der Gewalt zu haben, wenden? Sollte der Staat gegen Gewaltverherrlichung in den Medien zum Beispiel mit Zensur vorgehen? Wie kommt es, daß die Menschen sich in Haß gegeneinander wenden und Gewalt zur Durchsetzung eigener Ziele einsetzen?

Thesen

Gewalt als Prinzip der Durchsetzung von Zielen bildet die Grundlage des Staates. Spaß an der Gewalt ensteht bei den Menschen, die aufgrund der staatlichen Bevormundung nicht mehr Herr ihres Lebens sind. Staatliche Zensur hilft nicht gegen Rassismus, Haß und Gewalt, sondern befördert sie.

Inspiration

Bruce Benson, *To Serve and Protect* (1998) · Stefan Blankertz, *Gestalt begreifen* (2000) · John Ford, *The Searchers* (1957) Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur* (1930) · Paul Goodman, *Gestalt Therapy* (1951) · Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch* (1964) · Wilhelm Reich, *Massenpsychologie des Faschismus* (1934) · Butler Shaffer, *Violence as a Product of Imposed Order* (1975)

Motto

»Du entziehst dich dem Wohl deines Mitmenschen, weil dir selbst nichts genug ist.«

Hildegard von Bingen

Wo herrscht Gewalt?

Kriege, Bürgerkriege, Massaker an Minderheiten, Folter an Andersdenkenden und Andersgläubigen, Unrechtsjustiz, Terror, Bandenwesen, Gewaltkriminalität als Alltag – all das ist auf der Erde weiter verbreitet als der Frieden unserer westlichen Staaten. Obwohl – auch im Frieden unserer Gesellschaft gibt es von Zeit zu Zeit gewaltsame Eruptionen: Amoklaufende Schüler, die Kameraden und Lehrer niedermetzeln, Sexualmörder, Fußballfans im Kriegsrausch, organisierte Kriminalität, Kinder, die Steine auf Autos werfen und so tödliche Unfälle provozieren, gehören zu unserem Alltag.

Da die Medien die Botschaft der westlichen »Befreiung« in jeden Winkel der Erde bringen, frage ich mich: Irgendetwas an der Gewalt muß derart erfolgversprechend, faszinierend oder verlockend sein, daß die Menschen an ihr festhalten. Oder andersherum: Irgendetwas an unserer Gesellschaft muß so abstoßend, langweilig oder deprimierend sein, daß die Menschen sich ihr verweigern.

Gewalt übt anscheinend eine unwiderstehliche Anziehungskraft aus: Ein Film, der Erfolg haben soll, kommt eher ohne Sex als ohne Gewalt aus. Videospiele übertrumpfen einander im Blutrausch. Die Identifizierung mit dem Bösen und die Lust am Horror sind »in«.

Gewalt als Medium

In vielerlei Hinsicht ist Gewalt eine rationale Strategie, wenn es darum geht, die Aufmerksamkeit der Medien und Politik zu erregen. Palästinenser im Nahen Osten (PLO), katholische Nordiren (IRA), Tamilen in Sri Lanka (»Tamil Tigers«), Basken in Spanien (ETA), Kurden in der Türkei (PKK), Kosovo-Albaner in Serbien (UCK) haben es durch Terror-Akte erreicht, daß die Weltöffentlichkeit von ihnen Notiz nimmt. Sie haben erreicht, daß mit ihnen verhandelt wird. Sie haben erreicht, daß internationale Institutionen in das Geschehen eingreifen. Zum Teil haben sie erreicht, daß sie heute an der Re-

gierung beteiligt sind oder daß ihre Region inzwischen autonom wurde.

In diesen und anderen Fällen war es nicht die Gewalt selbst, die zum Erfolg führte. Die aufgezählten – und alle weiteren in diese Kategorie gehörenden – Gruppierungen hatten keine militärischen Erfolge. Sie waren der Übermacht ihrer Gegner militärisch meist nicht gewachsen. Den Erfolg brachte erst, daß die Gewalt durch die Medien in anderen Ländern gezeigt wurde. Oder, noch erfolgreicher: Die Gewalt wurde mit so genannten »Terroranschlägen« in diese anderen Länder exportiert.

Der Mechanismus, der in den Medien mit der Gewalt in Gang gesetzt wird, basiert auf drei Wirkungen der medial übertragenen Gewalt:

- Die Zuschauer empfinden Mitleid mit der geschundenen, unterdrückten und terrorisierten Bevölkerung.
- Die Zuschauer sehen in den Forderungen der Terroristen eine gewisse Berechtigung.
- Die Zuschauer haben Angst davor, daß der Terror in ihrem eigenen Land Einzug hält.

Alle drei Wirkungen führen zu einem sehr hohen Druck auf die Regierungen, das Problem aus der Welt zu schaffen. Dabei müssen die Regierungen gegen alle drei Wirkungen vorgehen: Sie müssen der Bevölkerung des Gewaltlandes beistehen, sie müssen den berechtigten Forderungen zum Sieg verhelfen, und sie müssen die Gewalt aus ihrem Land effektiv fernhalten.

Daraus erwächst die rationale Gewaltstrategie: Je mehr die Bevölkerung leidet, je glaubwürdiger die Forderungen und je größer die Drohung mit Terror, um so mehr Aussicht auf Erfolg gibt es. Dabei kann durchaus die Schwäche bei einem Faktor durch eine Stärkung eines anderen Faktors ausgeglichen werden. Als die PLO in den 1960er Jahren ihre Aktivität aufnahm, war die bundesdeutsche Bevölkerung ihren Forderungen gegenüber nicht sehr freundlich gesonnen. Man »hielt zu den Israelis«. Darum mußte die Bedrohung durch Terror besonders groß sein. Diese Strategie ist offensichtlich hervorragend aufgegangen.

Damals begann ich mich gerade für Politik zu interessieren. Ich erinnere mich, daß aufgeschlossene Kommentatoren sagten: »Man kann die Palästinenser ja vielleicht verstehen. Aber durch den Terror verscherzen sie sich alle Sympathien.« Niemand sagte meines Wissens voraus, daß Jassir Arafat später einmal nicht nur mit dem amerikanischen Präsidenten, sondern sogar auch mit dem israelischen Premierminister verhandeln und Präsident eines autonomen Gebietes werden würde. Heute stellt sich heraus, daß er der überlegene Stratege war.

Auch innerhalb unserer Gesellschaft funktioniert Gewalt als rationale Strategie, wenn auch in bescheidenerem Maßstab. Wer von der Selbstverwirklichung ausgeschlossen ist, kann sich durch Gewalt der Zuwendung der Institutionen versichern. Die Gesellschaft ist heute ziemlich weitgehend bereit, den Gewaltverbrecher als »Opfer seiner unglücklichen Verhältnisse« zu sehen, den man nicht bestrafen sollte, sondern der der Zuwendung bedarf.

Betrachten wir den folgenden Fall: Eine Frau, die sich in hohe Schulden verstrickt hatte, brachte auf dem Höhepunkt der Ausweglosigkeit ihre drei Kinder auf brutale Weise um. Ihr Selbstmord scheiterte. Ihrem (geschiedenen) Ehemann hinterließ sie neben der Trauer um seine toten Kinder einen riesigen Schuldenberg. Nicht nur die Verteidigung, selbst die Staatsanwaltschaft forderte einen Freispruch der »armen« Frau. Der Richter folgte dem nicht, sondern verurteilte sie zu einer mehrjährigen Haftstrafe. Dieses Urteil ist von der aufgeklärten Presse mit Unverständnis und Ablehnung kommentiert worden. Es wird schon so sein, daß sich die Frau durch die Tötung ihrer Kinder »selbst« gestraft hat und nur noch wenig Freude am Leben haben wird. Aber bei dieser Betrachtung geht völlig unter, daß sie durch ihre Inhaftierung der Schuldenlast enthoben ist, die nun der Ex-Mann tragen muß, der keineswegs – so wie sie – öffentlich unterstützt wird.

Vergleichsweise eher harmlos ist die verbreitete Strategie von Pennern, vor dem Winter ein Eigentumsdelikt oder eine leichte Körperverletzung zu begehen, um im Gefängnis ein

warmes Plätzchen zu bekommen. Das Prinzip jedoch ist aufschlußreich: Verbrechen lohnt sich, weil es die Fürsorge der Institutionen hervorruft.

Es ist also nicht wahr, daß die Anwendung von Gewalt immer einen Defekt an instrumenteller Vernunft offenbart. Gewalt kann in vielen Fällen eine rationale Strategie sein, seine Interessen durchzusetzen. Vielmehr sind es die Friedfertigen, die am Ende die Dummen sind – sie müssen alle Forderungen der Gewalttätigen bezahlen.

Permanente Gewalt

Nicht weniger effektiv ist die Gewalt als Regierungsform. Zwar glaubte man, nach dem Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus in der UdSSR und im »Ostblock« sei der Siegeszug der Demokratie unaufhaltsam. Aber das war ein Irrtum.

In China, Nordkorea, Cuba, Afghanistan, Libyen, Pakistan, Iran und Irak beispielsweise sind Regime weiterhin unangefochten an der Macht, die Gewalt gegen die eigene Bevölkerung zum Prinzip haben. In vielen afrikanischen Staaten sind die Regierungen zwar weniger stabil, aber durch den Wechsel der Regierungen kommt es – wie etwa im Kongo – nicht zu einer Verringerung, sondern eher zu einer Steigerung der Gewalt. Die Nachfolgestaaten des Sozialismus tun sich ebenso schwer, von der Gewalt Abschied zu nehmen.

Diese Form permanenter Gewalt als Regierungsform unterscheidet sich völlig von der Gewalt als Medium. Die Gewalt als Medium ist darauf gerichtet, die Aufmerksamkeit der wohlhabenden Länder zu erregen und fürsorgliche Leistungen von ihr zu bekommen. Die permanente Gewalt hat das Ziel, die subversiven Folgen, die von dem global in den Medien übertragenen Wohlstand ausgehen, zu begrenzen.

Die Steinigung einer Ehebrecherin im Iran, die Inhaftierung von Vergewaltigungsopfern in Pakistan oder die Verfolgung von Homosexuellen auf Cuba sind nicht dazu gedacht, die Aufmerksamkeit der internationalen Medien auf sich zu ziehen. Die westlichen Gesellschaften reagieren mit Abscheu

darauf. Der Vollzug von solchen Strafen wird vor der Weltöffentlichkeit lieber versteckt. Ihre Wirkung zielt auf die eigene Bevölkerung, um *ihr* zu signalisieren: Was auch immer in der übrigen Welt als Recht gilt, bei uns gelten andere Gesetze. Und wer sich nicht an sie hält, ist des Todes.

Obwohl also die permanente Gewalt als Regierungsform etwas ist, das unsere Gesellschaft von außen umgibt, stellt sie ebenso eine innere Bedrohung dar. Auch in unserer Gesellschaft gibt es Kräfte, die mit Gewalt ihre Vorstellungen vom Zusammenleben aufrecht erhalten wollen. Parteien, die ein stärker repressives Vorgehen gegen unliebsame Außenseiter propagieren, haben in allen wohlhabenden Gesellschaften vermehrt Zulauf.

Außerdem gibt es in der offiziellen Ideologie der demokratischen Staaten Programmpunkte, für deren Durchsetzung ein gewaltsames Vorgehen als gerechtfertigt angesehen wird. Ein Beispiel ist der »Krieg gegen die Drogen«, den der frühere Präsident der USA, Ronald Reagan, ausgerufen hat. Der Krieg ist zwar inzwischen weitgehend verloren, dabei wurden jedoch die Bürgerrechte in den USA auf eine Weise verletzt, die eher an lateinamerikanische Diktaturen erinnert.

Die Ausübung permanenter Gewalt als Regierungsform ist immer dann rational, wenn der eigene Standpunkt als unzweifelhaft angesehen wird und wenn man das »Recht« proklamiert, ihn gegenüber anders denkenden und anders handelnden Menschen durchzusetzen. Das macht die Faszination der Gewalt aus: Sie erlaubt das, was man selbst für richtig hält, für alle übrigen Menschen verbindlich zu machen.

Die demokratische Gesellschaft bleibt anfällig für diese Form der Gewalt, weil sie vergessen hat, daß die Freiheit, seinen eigenen Interessen nachzugehen, auch eine Pflicht erfordert: Es ist die Pflicht, das zu tolerieren, was andere denken, meinen und vor allem tun. Eine solche Toleranz entspricht oft nicht dem eigenen Interesse. So kann es einem Nichtraucher etwa den ganzen Abend verderben, wenn er in einem Restaurant speist, in welchem andere rauchen. Hat der Nichtraucher sein eigenes Interesse als alleinigen Orientierungspunkt des

Handelns, ist es rational, wenn er nach einem Gesetz ruft, um den Wirt per Polizeigewalt zu zwingen, das Rauchen zu unterbinden.

In der Tat ist der Ruf nach dem Gesetzgeber ein zunehmender Trend in unserer Gesellschaft. Das, was »der Öffentlichkeit« mißfällt, soll durch Gesetze geregelt werden, die die Polizeigewalt über den Schutz vor Kriminalität hinaus ausdehnen auf die Durchsetzung bestimmter Grundsätze:

- Man darf nicht Haschisch rauchen, vielleicht darf man in Zukunft auch keine Zigaretten mehr rauchen,
- man darf sich keine Leihmutter kaufen,
- man darf keine genmanipulierten Speisen zu sich nehmen,
- man darf sich nicht klonen lassen,
- man darf nicht behaupten, Auschwitz sei eine »Lüge«,
- man darf nicht Leute für sich arbeiten lassen, ohne sie sozialzuversichern.

Das sind nur einige wenige Beispiele für gegenwärtige oder diskutierte Verbote, von der gesellschaftlichen Norm abzuweichen, die mit Gewalt durchgesetzt werden (bzw. werden sollen).

Mit der Aufzählung der Verbote sage ich übrigens nicht, daß eine Abweichung in der genannten Form moralisch gut sei. Es sind aber unzweifelhaft Beispiele dafür, daß auch unsere Gesellschaft Vorstellungen hat, die sie mit Gewalt vertritt, ohne daß die Gewalt dazu dient, die Unversehrtheit von Leib und Eigentum gegen Angriffe zu sichern.

Friedliche Gewalt

Gewalt ist allerdings nicht nur ein rationales Mittel, um Aufmerksamkeit zu erregen oder Vorstellungen durchzusetzen. Es gibt auch eine Form der Gewalt, die der Fixierung auf Selbstverwirklichung entspringt. Wenn die Gewalt selbst das Mittel ist, sich zu verwirklichen, versagt unsere etatistische Gesellschaft vollends, die Gewalt auszuschließen.

Wie sehr die Gewalt als Spaß fasziniert, kann man schon an der Verbreitung von Horrorvideos und auf fiktiver Gewalt basierenden Computerspielen sehen. Während viele kritische

Filmemacher lange geglaubt haben, die Menschen gegen den Krieg einnehmen zu können, wenn sie dessen Brutalität in Szene setzen, ist inzwischen klar, daß das Anschauen von Gewalt zu den leichtesten Übungen unserer Gesellschaft gehört.

Die positive Haltung zur Gewalt geht jedoch über das passive Konsumieren von medial gezeigter Gewalt hinaus. Immer mehr Mitglieder unserer Gesellschaft scheinen Spaß daran zu finden, selbst Gewalt auszuüben und Gefahr zu laufen, Gewalt abzubekommen – zuzuschlagen mit vollem Risiko des Zurückgeschlagen-Werdens.

Selbstverständlich kann man unserer Gesellschaft die verbreitete Haltung zur Gewalt als moralische Verrohung anlasten. Mit einer moralischen Bewertung ist jedoch nicht viel an Erkenntnis gewonnen. Die Frage lautet nämlich, *warum* Menschen den »Kick« in der Gewalt suchen, obwohl die sie umgebende Gesellschaft ihnen die friedliche Selbstverwirklichung als Lebensform vorgibt.

Der Frieden der Selbstverwirklichung läßt also irgend ein Bedürfnis unbefriedigt. Dieses Bedürfnis ist so elementar, daß die Angebote der Gesellschaft – wie etwa die Sicherheit – nicht ausreichen, um alle Menschen zu integrieren.

Es gibt ein elementares Bedürfnis, das unsere Gesellschaft unbefriedigt läßt und dessen Befriedigung sie geradezu entgegengesetzt ist: Es ist das Bedürfnis nach **Aktivität**. Da die »befriedete« Gesellschaft des demokratischen Staates das passive Konsumieren als einzig legitime Form des Daseins zuläßt, kann sie Aktivität als Grundbedürfnis des Lebendigen nicht akzeptieren.

Alle Rationalität scheint jedoch für die Gesellschaft zu sprechen: Schließlich bietet sie uns Nahrung, Unterkunft und Sicherheit. Vor allem erlaubt sie es uns, daß die Selbstverwirklichung die oberste und einzige Orientierung im Leben des einzelnen Menschen darstellt. Darum kann sich ihr eigentlich niemand mit »vernünftigen« Gründen widersetzen.

Gleichwohl führt die Passivität zu einem Gefühl, eingeschlossen, angekettet und unbeweglich zu sein. Die Selbstverwirklichung wird zum Streß. Überdruß regiert. Für eine

rationale Opposition fehlen allerdings die Argumente. Irgendwann explodiert die aufgestaute Energie in dem passiv wie ein Haustier gehaltenen Körper. Oder sie implodiert – der Körper wird krank.

Gewalt als Libidoersatz

Das Risiko eines ungewollten Kindes ist heute dank der Verhütungsmittel und der legalisierten Abtreibung minimiert. Das Risiko, ein behindertes Kind zu bekommen, ist heute dank pränataler Diagnostik deutlich gesunken. Das Risiko, kein Kind bekommen zu können, wenn man es möchte, ist heute klein – dank ausgefeilter Reproduktionstechnologie von der künstlichen Befruchtung bis zur Leihmutterschaft. All dies sollte die Sexualität von den Lasten befreien, die vordem auf ihr lagen. Dennoch sagen die Sexualwissenschaftler, die Lust nehme ab, und noch nie in der Geschichte der Menschheit habe es eine Zeit gegeben, in der die sexuelle Aktivität so spät im Leben beginne und so früh ende wie bei uns.

Es ist, als habe die Gewalt den Platz der Sexualität eingenommen: Wie die Sexualität früher ist die Gewalt heute vom Tabu umgeben, und sie ohne institutionelle Erlaubnis auszuüben, birgt ein hohes Risiko. Die bewegten Bilder der Gewalt anzuschauen oder sich in verbotenen Regionen der Gewalt zu bewegen, verspricht eine Lust, die ehedem die Obszönität innehatte.

Ein Beispiel: Zusammen geschlagen liegt das Opfer am Boden. Der Hooligan tritt im Blutrausch noch einmal zu.

Dieses Bild ruft zu Recht Entsetzen hervor. Man spricht von Verrohung. Man weigert sich aber zu sehen, in welchem Ausmaß dies ein – zugegebenermaßen brutales – Abbild von unserer verfeinerten Gesellschaft ist: Das Nachtreten ist der Standard.

- Die Frau, die sich abmüht, ein Geschäft auf die Beine zu stellen, bekommt in der schwierigsten Phase eine besonders hohe Forderung des Finanzamtes. Pardon wird nicht gegeben.
- Das Kind, dessen Eltern sich getrennt haben, wird im Kin-

dergarten genau beobachtet. Die kleinste Abweichung von dem, was als Norm gilt, wird zum Anlaß für eine therapeutische Intervention genommen. Grausames Mitleid kennt keine Nachsicht.

- Der Bauherr in Schwierigkeiten wird mit einer Liste kleinlicher Mängelrügen vom Bauamt konfrontiert, die seine Finanzierung und seinen Zeitplan komplett über den Haufen wirft. Ordnung muß sein.

Kleine Beispiele, gewiß. Jeder hat Hunderte Beispiele dieser Art am eigenen Leib erlebt und kennt aus dem Bekanntenkreis Tausende weitere. Es lohnt sich nicht, über jeden dieser Einzelfälle nachzudenken. Zu gering ist das Unrecht, was dort geschieht (wenn es denn überhaupt als solches anerkannt wird). Doch jeder der Vorfälle wirkt wie ein Nadelstich. Viele Nadelstiche zusammen ergeben einen andauernden Schmerz. Welch großen Spaß muß es da machen, einmal im Leben selbst der sein zu können, der nachtritt!

Und die Alten? Amüsieren sie sich? Haben sie Spaß? Sie haben die unbegrenzte Zeit und viele genießen die relative Sicherheit der Rente. Was steht ihrem Spaß im Wege?

Nach all der Trostlosigkeit, der sie im Leben nachgejagt sind, haben sie die Lebenslust verloren.

Nur eine Lust ist ihnen noch geblieben: Sie terrorisieren ihre erwachsenen Kinder oder stellvertretend das Pflegepersonal mit der Forderung, sie ununterbrochen zu unterhalten – etwas, von dem sie deutlich machen, daß es ihnen durchaus nicht Lust bereitet, aber auf das sie ein verbrieftes Anrecht haben, welches niemand in Zweifel ziehen darf.

Auf diese Weise stellen sie sicher, daß die Trostlosigkeit, die in unserem Amüsierbetrieb steckt, mit noch größerer Sicherheit auf die nächste Generation übertragen wird. Doch wie auch bei den Jugendlichen müssen wir uns dabei fragen, welche Alternative sie denn realistisch gesehen zum Terror haben. Haben sie noch eine Aufgabe? Dürfen sie noch eine Aufgabe haben? Werden sie noch gefordert? Haben sie eine Chance auf dem Arbeitsmarkt? Gibt es altersgerechte Tätigkeiten, die nicht eine stumpfsinnige Beschäftigungstherapie sind?

Und so schließt sich der Kreis von einer sinnlosen Jugend über ein sinnentleertes Erwachsenenleben bis hin zu einem sinnfeindlichen Lebensabend. Schöne neue Welt.

Vom Leiden zur Gewalt

Die kollektive Sicherheit der etatistischen Gesellschaft hat zur Bedingung, daß ihr Betrieb nicht durch Konflikte oder individuelle Initiativen gestört wird. Denn jede Störung der geordneten, organisierten und geplanten Abläufe bringt unkalkulierbare Gefahren mit sich, also Unsicherheit.

- So könnte ein Lehrer selbst dann, wenn er meint, seine Schüler würden auf eigene Initiative hin mehr lernen, schon darum nicht frei geben, weil die Versicherung nicht zahlen würde, wenn sich einer der Schüler verletzte.
- So meint man, die privaten Fernsehanstalten einer öffentlichen Kontrolle unterwerfen zu müssen, um die Sendung unliebsamer Inhalte zu verhindern, und erreicht damit, daß nur Unternehmen Sendeerlaubnis erhalten, während diejenigen, die in der Zeit des Rundfunkmonopols Piratensender einrichteten (nämlich Jugendliche und politische Radikale) keine Chance haben.
- So kann man keine unkontrollierten Selbsthilfegruppen von Drogennehmern tolerieren, denn wenn einer sich den Goldenen Schuß setzt, gibt es einen Skandal, und die Eltern des Toten können gegen die Behörden klagen (was sie nicht tun können, wenn er sich auf der Straße umbringt).
- So kann man eine von den griechischen Eltern selbst finanzierte griechische Schule nicht zulassen, denn eine solche Schule nur für griechische Kinder verstößt gegen das Gleichheitsgebot des Grundgesetzes.
- So darf jemand, der meint, heilen zu können, dies nicht ohne Approbation tun, denn er könnte ja gesundheitlichen Schaden anrichten. Daß auch die approbierten Ärzte, Heilpraktiker und andere Heiler Schaden anrichten, wird dabei geflissentlich verdrängt.
- So kann man nicht erlauben, daß Kirchen von einer Abschiebung bedrohten Ausländern Asyl gewähren, denn das

würde bedeuten, die Kirchen seien ein »rechtsfreier« Raum.

Diese List ließe sich beliebig verlängern. Es scheint jedoch so, daß alle Beispiele sich auf Randphänomene der Gesellschaft beziehen – unkonventionelle Lehrer, radikale Aktivisten, Drogennehmer, Gastarbeiter, Alternativmediziner und engagierte Christen. Dies ist allerdings kein Wunder: Die Mehrheit der Menschen ist der Gesellschaft vollständig ausgeliefert. Diese Mehrheit opponiert nicht, sondern unterwirft sich gleichsam freiwillig der eigenen Sklaverei, weil man hofft, auf diese Weise »teilhaben« zu können. Nur an den Rändern müssen die gesellschaftlichen Institutionen disziplinierend eingreifen, um die Sicherheit der Abläufe garantieren zu können.

Indem die etatistische Gesellschaft zur Bedingung der sicheren Selbstverwirklichung den Verzicht auf Initiative und Konflikt macht, schränkt sie die Entfaltung der Lebenstätigkeit ein.

Der ganze Organismus des Menschen, einschließlich seines Gehirns, ist auf Aktivität angelegt, der gegenüber die Entspannung bloß der Sammlung neuer Energie für die folgende Aktivität dient.

Jeder kennt das von sich selbst. Wenn man aufgrund von Krankheit längere Zeit im Bett gelegen hat, fühlt man sich auch nach der Genesung zunächst nicht gut. Man steht wacklig auf den Beinen. Einem wird schwindelig. Der Schädel brummt. Die lang andauernde Inaktivität führt nicht zu Wohlbefinden, sondern zur Erschlaffung.

Unsere etatistische Gesellschaft verdammt die Menschen durch die Art ihrer Einrichtung gleichsam zu permanenter Bettlägrigkeit. Passives Warten darauf, daß die Institutionen alle Lebensprobleme lösen, die Verteilungsbehörden alle Bedürfnisse decken und die Medien alle Entspannung liefern, stellt die einzige Aktivität dar, die mit der Gesellschaft kompatibel ist.

Um die Aktivität der Menschen unterdrücken zu können,

benötigt unsere Gesellschaft gewaltige Energie. Diese Energie der Unterdrückung wird jedoch nicht als offene Gewalt sichtbar. Die Gesellschaft benutzt das natürliche Interesse ihrer Mitglieder an Sicherheit, um sie zur Konformität zu bringen. Der »Deal« lautet: Seid friedlich und folgsam, so wird euch alles zuteil, was ihr begehrt.

Dies wäre die Lösung aller Menschheitsprobleme, wenn nicht das unbequeme Begehren nach Aktivität, nach Initiative, nach Selbstmachen und Selbstschaffen, wenn nicht diese unbequeme »Lust an der Zerstörung« (Bakunin), an der Kreativität, an der echten Selbstverwirklichung wäre. Weil dieses Begehren und diese Lust permanent unterdrückt werden, werden die Menschen krank. Die einen versinken in Mutlosigkeit, Überängstlichkeit und Kraftlosigkeit. Die anderen explodieren in sinnloser Wut und Destruktivität.

Am schlimmsten ist es, wenn die Ängstlichkeit mit der Destruktivität eine politische Koalition eingeht: Die Ängstlichkeit richtet sich ja gegen alles, was befremdlich aussieht, was bedrohlich wirkt, was nicht in die eingefahrene Routine paßt. Darum ist sie anfällig für ein Bündnis mit einer politischen Destruktivität, die sich gewaltsam gegen dieses bedrohlich Fremde richtet. So kommt es, daß die braven, angepaßten Biedermänner bisweilen mit den gewalttätigen faschistischen Brandstiftern sympathisieren.

Konformität und Gewalt: Medien

Als in den 1960er Jahren der Krieg der Amerikaner im fernen Vietnam durch das Fernsehen in die Wohnzimmer kam, begehrten die behüteten Kinder in den bürgerlichen Familien auf: Sie waren betroffen und wünschten, daß das sinnlose Morden aufhören möge. In ihrem Aufbegehren merkten sie, daß die eigene Aktivität mehr Freude macht, als der vorgezeichneten Routine zu folgen. Auf diese Weise verwandelten sich die Bilder des Krieges in die Botschaft des Friedens, den die Blumenkinder freudig verkündeten.

Als Ende des 20. Jahrhunderts die Kriege der Amerikaner in der arabischen Golfregion und dem europäischen Balkan über die Bildschirme flimmerten, war das, verglichen mit dem »kick« der Videospiele, nur ein mageres Vergnügen. Mit ihren Eltern vereint saßen die Kinder vor den Fernsehern und glaubten es den Politikern, wenn sie sagten, ihr Morden diene der guten Sache gegen die bösen Feinde.

Von Zeit zu Zeit verirrt sich die Idee der blutigen Fernseh-Serie auch in unsere behütete Realität. Die Bilder gleichen sich, der einzige Unterschied besteht darin, daß der unsichtbare Sprecher aus dem Off mit monotoner Stimme erklärt, es handele sich um einen tatsächlichen Amoklauf.

Diejenigen, die das Geschehen nur durch das Fernsehen kennen, machen das Fernsehen für die Tat verantwortlich. Sie können es sich nicht vorstellen, daß die süßen Kinder die Idee der blutigen Serie nicht aus der phantasielosen Phantasie der Drehbuchautoren haben, sondern vielmehr direkt der Realität erwachsener Menschen entnehmen, die ihnen das Fernsehen vermittelt.

Die unzweifelhafte Botschaft der Realität ist es, daß derjenige den größten Erfolg hat, der die Gewalt am konsequentesten einsetzt. Ein Terrorist wird Staatschef. Ein anderer Terrorist erbombt sich einen eigenen Staat. Der Terrorist dagegen, der die Waffen niederlegt und verhandeln will, wird verhaftet und der Lächerlichkeit preisgegeben. Staatschefs dürfen Krieg spielen und werden als Verhandlungspartner ernst genommen. Über allem steht die Weltmacht USA, die vorgibt, Menschenrechte und Demokratie mit ihrer Gewalt durchzusetzen, aber selbstredend nur dort, wo es in den Kram paßt. Anderswo unterstützt man lieber blutrünstigste Diktatoren.

Wenn Kinder da vereinzelt selbst zur Waffe greifen, um an dem aufregenden und interessanten Spektakel der Großen teilzuhaben, ist das tragisch für die Opfer, doch vergleichsweise bedeutungslos gegenüber den Verbrechen, die im Namen des Staates begangen werden.

Das Videospiel ist nicht die Ursache der Verrohung, sondern deren Abbild. Die Verrohung hat schon vorher statt-

gefunden – nicht in den Kindern, sondern im System der Erwachsenen.

Der Einfluß, den der Inhalt von Filmen hat, ist dagegen gering zu veranschlagen. Die These von dem geringen Einfluß der filmischen Inhalte läßt sich einfach überprüfen:

In fast allen mir bekannten amerikanischen Filmproduktionen – vor allem denjenigen aus neuester Zeit – wird die Ehescheidung als ein besonders schlimmes Problem dargestellt. Es wird meist indirekt vorausgesetzt, ein einfaches Wollen, die Scheidung zu vermeiden, würde die Eltern dazu führen, beieinander zu bleiben und den Kindern ein gutes, trautes Heim zu bieten.

Die Wirklichkeit ist stärker als jene filmische Ideologie. Die Ehen werden nicht aus Spaß geschieden. Oder, wenn dem doch so wäre, würden die Menschen sich diesen Spaß nicht nehmen lassen.

So scheint es auch abwegig zu sein, dem Gewaltinhalt der Medien den Einfluß zuschreiben zu wollen, die Kinder zur erhöhten Bereitschaft zur Gewalt zu bringen. Die Bereitschaft zur Gewalt entnehmen sie der brutal befriedeten Realität.

Die Medien vermitteln vor allem drei Ebenen der Wirklichkeit, die in einer entscheidenden Weise miteinander zusammenhängen:

- Die erste Ebene ist die nachrichtliche Darstellung der Wirklichkeit. Die Nachrichten sind voll von Berichten über die seichten Lügen der blassen Politiker, über unvermeidliche, farblose Naturkatastrophen und unspektakuläre technische Unfälle, sowie über eine monotone, langweilige und immer wiederkehrende reale Gewalt. Es ist zu verstehen, wenn sich Kinder aus dieser Wirklichkeit angeekelt zurückziehen.
- Die zweite Ebene ist die Verwandlung der Wirklichkeit in eine Geschichte, in ein Drama, in eine Serie. Die Katastrophen sind farbiger, die Gefühle der Menschen sind intensiver und die Gewalt ist spannender. Es ist zu verstehen, wenn Kinder entscheiden, daß dies die interessantere Wirklichkeit ist.

- Die dritte Ebene ist die monotone, langweilige und immer wiederkehrende Gut-drauf-Wirklichkeit der Werbung und der Shows. Das Verhältnis der Kinder zu dieser Wirklichkeit muß zwiegespalten sein: Das Langweilige daran ermüdet; die Vorstellung allerdings, »gut drauf« zu sein, vermittelt ihnen eine interessante Utopie. Indem die Utopie jedoch so langweilig daherkommt, wird verhindert, daß die Kinder versucht sein könnten, sie realisieren zu wollen. Das, was »Bock« macht, bleibt unwirklich. Nach wie vor ist es die Gewalt, die wirklich »Bock« macht.

Das Problem, das Fernsehen und Videospiele in sich tragen, besteht nicht in der Gewalt, die sie zeigen. Es besteht in der Art der Aktivität, zu der sie die Kinder verleiten. Da bei »Klick« Entspannung frei Haus geliefert wird, werden die Kinder damit verwöhnt, daß ihre Bedürfnisse ohne das eigene Zutun befriedigt werden.

Trotz der Gewalt, die sie sehen, lernen die Kinder durch die Medien, die Bewegungslosigkeit als Grundstruktur ihres Seins zu akzeptieren. Die medial vermittelte Gewalt fasziniert viele Kinder, weil sie in ihr noch die Utopie sehen, daß Bewegung stattfinden kann. Da sie die Kontrolle über ihre Freizeit an die Elektronik abgegeben haben und da sie die Kontrolle über ihr übriges Leben an die Institution der Schule abgeben mußten, drückt sich ihr Traum von der Selbsttätigkeit und Eigenverantwortung als Gewalt aus.

Dies hat sich weniger verändert, als oft angenommen wird. So hat die Gewalt der Kinder untereinander, über die heute viel geklagt wird, schon immer stattgefunden. Die Literatur ist voll von Berichten über eine Art »initiierende Gewalt« an Schulen, besonders Internaten: Man gehört nur dazu, wenn man mit sich zuerst üble Spielchen machen läßt (die man später an den dann neu Hinzukommenden selbst exerziert).

Nicht die Menge an Gewalt hat sich in diesem Fall geändert, sondern deren Bewertung: Früher galt sie als eine gute Vorbereitung auf die Härte des Lebens. Heutigen Eltern gilt sie nur als bedauernswerte Störung in ihrem Programm, den Kindern fortwährende Lust im Leben zu garantieren.

Das Verhängnis des medialen Wahrnehmens

Wahrnehmung geschieht immer durch einen unmittelbaren Kontakt. Ich sehe am Wegesrand einen besonderen roten Stein. Ihn sehe ich, weil seine Oberfläche das Licht so bricht, daß mein Auge die Farbe »rot« wahrnimmt. Ich nehme ihn in die Hand und fühle im Kontakt seine rauhe Oberfläche. Dabei ergibt sich ein Geräusch, dessen Wellen in mein Ohr dringen. Der modrige Geruch erfüllt die Luft, die ich einatme. Eine alltägliche Kleinigkeit.

Wenn nun meine Frau, die mich begleitet, von dieser Szene eine Videoaufnahme macht und sie später Freunden vorspielt, verwandelt sich die Art der Wahrnehmung: Die Freunde nehmen die Lichtreflexion des Bildschirmes wahr. Sie hören die Töne eines Lautsprechers. (An der Reproduktion des Geruches wird schon gearbeitet.)

Doch jetzt ist die unmittelbare Wahrnehmung – nämlich die der Lichtreflexe auf dem Bildschirm – gar nicht gemeint. Sie ist unwichtig, wird nicht bewußt. Das, was wichtig ist (also in diesem Fall: der Stein), ist nicht anwesend und steht für den Kontakt nicht zur Verfügung. Das Objektiv der Kamera hat den Kontakt zu dem, was wichtig ist, hergestellt. Der Zuschauer sieht es gleichsam »aus zweiter Hand«, sein Auge nimmt bloß noch den Kontakt zum Unwichtigen (also dem Bildschirm) auf.

Die Wahrnehmung durch die Vermittlung eines Mediums (hier: eines Bildschirmes) verändert nicht den physiologischen Vorgang des Wahrnehmens. Aber die Vermittlung beseitigt auf doppelte Weise das Wahrgenommene: Das, was tatsächlich wahrgenommen wird, nämlich das Medium (der Bildschirm), hat keine Bedeutung und verschwindet aus dem Bewußtsein. Das, was tatsächlich die Bedeutung hat (nämlich der Stein), wird nicht kontaktiert und verschwindet aus der Wahrnehmung.

Das mediale Wahrnehmen bedeutet einen Verlust an Kontakt. (Ich brauche nicht zu sagen: »einen Verlust an direktem Kontakt«. Denn Kontakt ist immer direkt.) Diesem Mangel an Kontakt wird scheinbar abgeholfen, wenn das Medium nicht

mehr etwas anderes abbildet, sondern das Bild selbst schafft. So sind z.B. manche Models, Moderatoren, Nachrichtensprecher im Fernsehen keine realen, mit der Kamera aufgenommenen Personen mehr, sondern sie sind digital produziert worden – vom Aussehen über die Gestik bis hin zur Stimme ist alles »virtuelle Realität«.

Dann nehmen wir nicht durch das Medium die Wirklichkeit wahr, die hinter dem Medium liegt, sondern eine Wirklichkeit, die im Medium liegt. Die Wirklichkeit hinter dem Medium ist verschwunden.

Aber weiterhin nehmen wir *nicht* dasjenige wahr, was wir wahrnehmen: Denn die Wahrnehmung stellt nach wie vor nur den Kontakt zum Bildschirm, seiner Lichtbrechung und seinen Tönen her. Der Bildschirm ist so belanglos geblieben, wie er es zuvor war. Nach wie vor wird das Interesse von etwas erregt, das prinzipiell nicht kontaktiert werden kann.

Die medial konstruierte Wirklichkeit verschärft den Mangel an Kontakt. Während die Abbildung der Wirklichkeit durch das Medium immerhin noch die Existenz von etwas außerhalb des Mediums anerkennt, wird diese Existenz bei der »virtuellen Realität« nun ganz eliminiert.

Mediales Wahrnehmen ist das psychologische Phänomen, das die soziologische Struktur der Risikominimierung perfekt ergänzt:

> Wer für die Folgen seiner Handlungen keine Verantwortung zu übernehmen braucht, weil das Risiko gesellschaftlich getragen wird, und wer für die Herstellung der Voraussetzungen seiner Selbstverwirklichung nichts leisten muß, weil das Einkommen unabhängig davon fließt, braucht keinen Kontakt zur Wirklichkeit.

Die Wirklichkeit ist uninteressant. So wird es möglich, daß die Wirklichkeit verschwindet hinter der Idee, alles in ein leichtes Glück verwandeln zu können.

Die Halbierung des Glückes

Das leichte Glück aber bleibt auch in der Mediengesellschaft eine Illusion. Es ist bestimmt sehr anstrengend, sich zum Fußballplatz zu begeben, dort das Trikot anzulegen und dann dem Ball hinterher zu laufen und ihn kräftig zu treten. Hier findet Wahrnehmung statt, die auf eine verausgabende Tätigkeit bezogen wird. In jeder Aktion liegt das Risiko, daß nicht gelingt, was gelingen soll. Der Paß verfehlt den Mitspieler, und der Gegner kommt in den Besitz des Balles. Der Tritt trifft nicht den Ball, sondern den Gegner, man stolpert und bricht sich das Bein. Viel Risiko, wenig Freude?

Da ist es doch viel sicherer, sich hinter den Fernseher zu hocken und eine Übertragung anzuschauen. Das kostet keine Energie, und man kann sogar nebenher Naschen. Es gibt keine Verletzungsgefahr, und das Risiko der Niederlage haben andere. Es ist warm, und man braucht nicht durch den strömenden Regen auf den matschigen Fußballplatz zu gehen.

Die Idylle wird gestört, sobald man sich aufregt. Beim ersten Anzeichen, daß das Geschehen auf dem Bildschirm das vitale Interesse hervorruft, wird klar: Der Zuschauer hat keinen Kontakt mit der ihn interessierenden Wirklichkeit. Er steht auf, schreit, tritt in die Luft. Die Spieler können die guten Ratschläge nicht hören. Der Ball gehorcht nicht seinen Tritten, sondern den ihren.

Erschöpft fällt der Zuschauer in den Sessel zurück. Doch die Erschöpfung ist nicht befriedigend wie das eigene Spiel. Sie ist langweilig. Sie macht die ohnmächtige Position deutlich, in der man sich befindet. Die Energie hat ihr Ziel nicht gefunden. Sie verpufft nutzlos. Der Rest der Energie verbleibt und ruft nach sinnvoller Aktivität. Wut breitet sich aus: Wut auf die Spieler, die einem nicht folgen. Wut auf den Fernseher, der das Falsche zeigt. Wut auf sich selbst, daß man ohnmächtig ist.

Medienkritik als Ideologie

Kritik am medialen Wahrnehmen ist in der einen oder anderen Weise durchaus verbreitet. Die Kritik ist jedoch ideologisch,

wenn sie unterstellt, daß die Medien die Ursache für die fehlende Aktivität der Menschen seien.

Die ideologischen Medienkritiker sagen ungefähr dies: Die Erwachsenen verbringen ihre Freizeit vorm Fernseher. Die Kinder verbringen ihre Freizeit vorm Fernseher oder vorm Computer mit Videospielen. Ihre Aktivität läßt nach, sie werden zu passiven Konsumenten, die sich von Unterhaltung berieseln lassen. Wenn sie im Fernsehen erfahren, wie verantwortungslos und egoistisch die Menschen sind, werden sie verantwortungslos und egoistisch. Wenn sie im Videospiel erfahren, wie viel »Bock« Gewalt macht, werden sie zu brutalen Monstern.

Aber: Warum lassen sich die Menschen vom Medium einfangen, wenn sie denn bessere Alternativen hätten? Das Medium müßte dann über eine gleichsam diabolische Anziehungskraft verfügen, die die Menschen dazu bringt, etwas zu tun, das ihnen schadet. Mit folgender Überlegung läßt sich die **Anziehungskraft des Mediums** weit besser verstehen:

> Wer die Voraussetzungen für die Befriedigung der eigenen Bedürfnisse selbst schaffen und die Folgen, die die Bedürfnisbefriedigung durch eigenes Handeln mit sich bringt, selbst tragen müßte, würde aktiv sein und ein hohes Risiko auf sich nehmen. Wenn man das nicht will, bleibt nur die Passivität des medialen Wahrnehmens.

Die Anziehungskraft, die die Ideologie der Risikominimierung (vgl. S. 118 ff) ausübt, ist leicht zu erkennen: Die natürliche Aktivität des Menschen ist darauf gerichtet, seine Lebensrisiken zu begrenzen sowie seine Bedürfnisbefriedigung auf sichere und leichte Weise zu erlangen. Es ist nicht die hinter der Ideologie stehende Motivation, die das Verhängnis heraufbeschwört, sondern die Form der Umsetzung.

Die inzwischen üblich gewordene ideologische Medienkritik erliegt selbst dem Medium. Sie nimmt für Wirklichkeit, was das Medium vorstellt. Aber es ist nur das Abbild.

Die zerstörerische Wirkung der Passivität

Der Ort von Lebensfreude ist Wirklichkeit. Lebensfreude drückt sich als aktuelles Erleben einer Wirklichkeit aus, die dem Organismus gut tut. Der Organismus und seine Umwelt wirken aufeinander, und die gelungene Verbindung von beidem ist die Freude. Eine Wirklichkeit, die fortwährend die aktuelle Umwelt uninteressant macht und anstelle dessen das Interesse auf eine örtlich und zeitlich entfernte Wirklichkeit richtet, mit der der Organismus keine Verbindung eingehen kann, läuft dem Sinn des Lebens zuwider.

Damit ist selbstverständlich nicht gesagt, daß jede Geschichte einer entfernten Wirklichkeit, die man im Gespräch hört, im Buch liest oder im Fernsehen anschaut, abzulehnen wäre. Es gibt eine Wirklichkeit, die nach Entspannung verlangt. Der Organismus, der seine Energie in einer sinnvollen Tätigkeit verausgabt und sich mit der Umwelt verbunden hat, lehnt sich zurück und erwartet von der Umwelt, daß sie ihm entgegenkommt. Die Aktualität der Geschichte ist nicht die Wirklichkeit, die sie erzählt, sondern die Wirkung, die sie erzielt – nämlich die Entspannung.

Die Wirklichkeit, die man bloß entspannt und passiv aufnimmt, hat unter zwei Bedingungen die Qualität von Lebensfreude:

- Die erste Bedingung besteht darin, daß sie in einem ausgewogenen Wechsel mit der Aktivität steht. Denn eine andauernde Entspannung, die nicht einer Anspannung folgt, läßt den Organismus unbefriedigt. Der Entspannung muß eine Anspannung vorausgehen, andernfalls erschlafft der Organismus.
- Die zweite Bedingung für eine Entspannung, die Freude macht, ist komplexer: Man kann sich passiv nur in eine Wirklichkeit fallen lassen, von der man sicher ist, daß sie einem gut tut. Die Wirklichkeit, in der man sich gefahrlos entspannen kann, muß zuerst wahrgenommen und dann gemäß den eigenen Bedürfnissen eingerichtet werden.

Die etatistische Gesellschaft funktioniert dagegen auf andere Weise: Sie besteht zwar auf Sicherheit, aber es ist eine Sicher-

heit, die nicht vom einzelnen Menschen selbst geschaffen, sondern durch das Netzwerk des Staates gewährt wird. Daraus folgt zum einen, daß die Schaffung der Sicherheit dem einzelnen Menschen keine Anspannung abverlangt, und zum anderen, daß die geschaffene Sicherheit dem Durchschnitt der Gesellschaft angemessen ist, nicht dem aktuellen Bedürfnis des einzelnen Menschen.

Die ununterbrochene Entspannung der medialen Wahrnehmung trifft nun auf eine Situation, die gar keine voraufgehende Anspannung kennt, weil ja die Sicherheit schon staatlich produziert wurde. Und sie entspannt in einer Situation, die noch gar nicht zur Entspannung bereit ist, weil sie nicht vom einzelnen Menschen *für sich* eingerichtet werden konnte.

Ein auffälliges Symptom dieser nur halb befriedigenden Entspannung in der Medienwelt ist der verbreitete ungeheure Ärger der entspannten Menschen auf die medialen Angebote. Mit inbrünstiger Wut wird etwa auf das Fernsehprogramm geschimpft, als habe der Apparat keinen Aus-Knopf.

Gewalt und Freiwilligkeit des Rechts

Kann man mit einem freiwilligen Recht, wie es libertärem Verständnis entspricht, etwas gegen Gewalt ausrichten? Vor allem gegen Gewalt, die aus Haß geboren oder die aus Spaß angezettelt wird?

Fest steht: Gegen Gewalt kann man sich, wenn der Angreifer nicht in den freiwilligen Prozeß der Konfliktlösung auf der Grundlage des Rechts einstimmt, nur mit gewaltsamer Gegenwehr schützen. Die Möglichkeit des Friedens wahrt man in einem solchen Fall jedoch dann, wenn man seine Gegenwehr im Rahmen des Rechts hält. Ein Ladenbesitzer, der einen Dieb im vermeintlichen Recht des Eigentums erschießt, handelt unangemessen und ist selbst ein Rechtsbrecher. Eine Mutter dagegen, die den Mörder ihres Kindes tötet, hat dazu ein gleichsam natürliches Recht – das Recht nämlich, das auf Gegenseitigkeit basiert.

Der Ladenbesitzer darf mit seiner Gewalt nur den *status quo ante* wieder herstellen: den Dieb dingfest machen und von ihm den Ersatz des gestohlenen Gutes plus der möglichen Nebenkosten (»opportunity costs«) erzwingen. Alles, was darüber hinaus geht, stiftet Unfrieden.

Die Verfolgung von Rechtsbrechern und die Rechtsprechung muß der einzelne nicht selbst vornehmen. Er kann sie an Vertrauenspersonen oder an spezialisierte Unternehmen (»Sicherheitsagenturen«) delegieren.

Die Sicherheitsagenturen und die Richter des freien Marktes können sich nur im Rahmen des Rechtes bewegen. Der Grund dafür ist leicht einzusehen, wenn wir uns eine ganz normale Lebensversicherung ansehen: Die Lebensversicherung versichert gegen den Tod als von außen herrührenden Zufall. Obwohl der Tod eines jeden Menschen mit Sicherheit eintritt, kann der Todesfall als Risiko kalkuliert werden. Nicht jedoch versicherbar ist der Selbstmord: Er ist kein von außen stammender Zufall, sondern eine von der versicherten Person herbeigeführte Intention. Die Intention ist grundsätzlich nicht versicherungsfähig. Ebenso ist es mit dem Schutz vor Gewalt: Das Eintreten eines Angriffs (Raub, Vergewaltigung, Körperverletzung, Mord) ist als Risiko kalkulierbar. Wenn jemand eine Schutzversicherung bei einer Sicherheitsagentur hat, aber dann selbst einen Angriff vornimmt, würde er den Versicherungsschutz sofort verlieren – so wie das ja auch im Fall der Lebensversicherung bei Selbstmord eintritt.

Ein Richter des freien Marktes kann nie parteiisch oder bestechlich sein: Er würde dann versagen, die Konfliktparteien zu einer friedlichen Beilegung des Streites zu führen. Man würde ihn darum nicht anrufen, und er verlöre daraufhin alle seine Kunden.

Im Falle von Mord ist Rechtsprechung besonders schwierig, weil der *status quo ante* nicht wieder herzustellen ist. Alle nicht-staatlichen traditionalen Rechtssysteme lassen bei Mord zu, daß Angehörige oder Freunde des Opfers den Täter ihrerseits töten. Ein Richter dagegen wird die Tötung nicht veranlassen oder empfehlen, sondern stattdessen eine Ausgleichs-

zahlung. Im mittelalterlichen Gildewesen etwa wurde, wenn ein Gildemitglied von einem Mitglied einer anderen Gilde getötet wurde, eine Ausgleichszahlung von der Gilde des Täters erhoben, während es Sache der Gilde des Täters war, mit dem Täter nach Belieben zu verfahren. Wenn der Täter sich der Strafe seiner Gilde verweigerte, verlor er auch deren Schutz und wurde »vogelfrei«.

Die Freiwilligkeit des Rechts schließt den Gedanken an Strafe und Rache konsequent aus. An die Stelle von Strafe und Rache tritt der Gedanke der **Wiedergutmachung**. Der Gedanke der Wiedergutmachung trägt mehr zum möglichen Frieden bei als Strafe und Rache abschreckend wirken: Die Abschreckung beruht auf dem Prinzip der Gewalt.

Die Freiwilligkeit des Rechts beseitigt die Gewalt nicht, aber sie ist die einzig effektive Form, die Gewalt so weit wie möglich zu begrenzen:

> Die Freiwilligkeit des Rechts ist eine Gegenwehr gegen die Gewalt, die das Prinzip der Gewalt schon überwunden hat.

OPPOSITIONEN ZUM ETATISMUS

Fragen

Können die beiden freiheitlichen Ansätze, der Liberalismus und der Anarchismus, zu einer gemeinsamen Perspektive finden? Welche Fehler enthält die marxistische Systemkritik?

Thesen

Der Libertarianism befreit den Liberalismus aus seiner verhängnisvollen Koalition mit dem Staat und erweckt den Anarchismus aus seinem sozialromantischen Schlaf. Bestimmte Aspekte des Marxismus sind trotz seiner grundsätzlichen Fehler für die libertäre Theoriebildung wichtig.

Inspiration

Paul Goodman, *The May Pamphlet* (1945) · Paul Goodman, *The Black Flag of Anarchism* (1968) · Karl Hess, *The Death of Politics* (1969) · Wilhelm von Humboldt, *Die Grenzen des Staates* (1792) · Peter Kropotkin, *Die freie Vereinbarung* (1892) · Gustav Landauer, *Aufruf zum Sozialismus* (1911) André Lichtschlag, *Libertarianism* (2000) · Ludwig von Mises, *Liberalismus* (1927) · Murray Rothbard, *Left and Right* (1964) · Thomas Sowell, *Marxism* (1985)

Motto

»Selbst der Autorität der Philosophen beugen wir uns nicht, ohne ihre Meinung vorher mit der Vernunft zu überprüfen.«

Peter Abaelard

Als Folge der liberalen Revolution des 18. und 19. Jahrhunderts gegen den repressiven Staat zählt in der unserer Gesellschaft einerseits nur das Individuum. Andererseits behauptet die heutige libertäre Kritik, daß die vorherrschende Charakteristik der Gesellschaft nicht Individualität, sondern Konformität sei. Dieser Widerspruch läßt sich aufklären, wenn wir den formalen Begriff des Individuums inhaltlich mit einer Theorie der Individualität füllen. Eine solche Theorie hat Wilhelm von Humboldt [1767-1835] in großer Vollendung vorgelegt. Die folgenden Überlegungen stellte er 1792 an, kurz nach der Französischen Revolution in seiner erst rund 50 Jahre später posthum veröffentlichten Schrift »Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen«. Sie beeinflußte den englischen Philosophen John Stuart Mill [1806-1873] bei der Abfassung seines Essays »Über die Freiheit« (1859), von dem auch noch zu reden sein wird.

> »Der wahre Zweck des Menschen […] ist die höchste und proportionierlichste Bildung seiner Kräfte zu einem Ganzen. Zu dieser Bildung ist Freiheit die erste und unerläßliche Bedingung. Allein, außer der Freiheit erfordert die Entwicklung der menschlichen Kräfte noch etwas anderes, obgleich mit der Freiheit eng verbundenes, [nämlich die] Mannigfaltigkeit der Situationen. Auch der freieste und unabhängigste Mensch, in einförmiges Leben versetzt, bildet sich minder aus.
> Zwar ist nun einenteils diese Mannigfaltigkeit allemal Folge der Freiheit, und anderenteils gibt es auch eine Art der Unterdrückung, die, statt den Menschen einzuschränken, den Dingen um ihn her eine beliebige Gestalt gibt, so daß beide gewissermaßen Eins und dasselbe sind. […]
> Jeder Mensch vermag auf einmal nur mit einer Kraft zu wirken, oder vielmehr sein ganzes Wesen wird auf einmal nur zu einer Tätigkeit bestimmt, indem er seine En-

ergie schwächt, sobald er sich auf mehrere Gegenstände verbreitet.

Allein dieser Einseitigkeit entgeht er [… durch …] die Verbindung mit anderen. […] Durch Verbindungen also, die aus dem Inneren der Wesen entspringen, muß einer den Reichtum des anderen sich [zu] eigen machen. Eine solche charakterbildende Verbindung ist […] z. B. die Verbindung der beiden Geschlechter. [… Solche Verbindungen nutzten] bei den Alten, vorzüglich den Griechen, selbst die Gesetzgeber. […]

Der bildende Nutzen solcher Verbindungen beruht immer auf dem Grade, in welchem sich die Selbständigkeit der Verbundenen zugleich mit der Innigkeit der Verbindung erhält. Denn wenn ohne diese Innigkeit der eine den anderen nicht genug aufzufassen vermag, so ist die Selbständigkeit notwendig, um das Aufgefaßte gleichsam in das eigene Wesen zu verwandeln. Beides aber erfordert Kraft der Individuen, und eine Verschiedenheit, die, nicht zu groß, damit einer den anderen aufzufassen vermöge, auch nicht zu klein ist, um einige Bewunderung dessen, was der andere besitzt, und den Wunsch rege zu machen, es auch in sich zu übertragen.

Diese Kraft nun und diese mannigfaltige Verschiedenheit vereinen sich in der Originalität, und das also, worauf die ganze Größe des Menschen zuletzt beruht, wonach der einzelne Mensch ewig ringen muß, und was der, welcher auf Menschen wirken will, nie aus den Augen verlieren darf, ist Eigentümlichkeit der Kraft und der Bildung. Wie diese Eigentümlichkeit durch Freiheit des Handelns und Mannigfaltigkeit der Handelnden gewirkt wird, so bringt sie beides wiederum hervor.« [Wilhelm von Humboldt, Werke in 5 Bänden, Stuttgart 1980, Band 1, S. 64f]

Humboldt betrachtet Freiheit hier nicht als Prinzip der Abgrenzung zwischen den Menschen – »deine Freiheit endet, wo

die des nächsten beginnt« –, sondern als Chance, sich in gegenseitigen vorteilhaften Verbindungen (=Gemeinschaft) zu ergänzen. Der freie Mensch ist nicht das unnatürlich vereinzelte, unverbundene Wesen, sondern ein Individuum in und durch Gesellschaft.

In den ökonomischen Theorien des Liberalismus wird dieses Prinzip »Arbeitsteilung« genannt. Humboldt gibt an, unter welcher Bedingung die Arbeitsteilung keine Entfremdung, sondern eine Bereicherung ist: Wenn der einzelne Mensch sich in Selbständigkeit aus eigenem, inneren Antrieb mit anderen Menschen verbindet, um etwas zu schaffen, so ist das Ergebnis das gemeinsame Werk.

Die Zweckbestimmung der Arbeitsteilung ist nicht (rein) ökonomischer Natur. Vielmehr dient sie dem Zweck der Individualität: Der Mensch, der gemeinsam mit anderen arbeitet, bildet in der Gemeinschaft (= durch die »Verbindungen«) seine Eigentümlichkeit heraus.

Für Humboldt ist der »Zweck des Menschen« – seine Individualität durch Bildung in der (freiwilligen) sozialen Verbindung – eine feststehende Tatsache. Es bedarf »nur« der Freiheit, damit der befreite Mensch sich diesem, ihm offensichtlich bewußten Zweck widmen kann.

Heute fragen wir uns: War dieser »Zweck« *nur* eine Illusion? Denn anscheinend widmen sich die heutigen Menschen in der arbeitsteiligen Wirtschaft eher dem Ziel, ihren Konsum zu maximieren. Der »Zweck« der Verbindungen ist einerseits die effektive Produktion. Die Verbindungen, die die Menschen andererseits außerhalb der Produktion eingehen, sind auf die Gleichförmigkeit gerichtet: Man verbindet sich, um mit Gleichgesinnten »Spaß haben« zu können, ohne sich etwa mit widerstrebenden oder neuen Ideen auseinandersetzen zu müssen. Freiheit mündet nicht in Individualität, sondern in Konformität.

Auch die von Humboldt so geliebte Bildung ist dem Zweck der Produktion untergeordnet. Es geht darum, sich effektiv dasjenige anzueignen, was man für den Job benötigt. Jemand, der etwas weiß, das er nicht für den Job braucht, gilt als

»überqualifiziert«. Wissensgebiete, die keine ökonomische Verwertung erfahren können, werden als überflüssig gesehen. Dies ist nicht etwa nur den Vorgaben des Schulsystems zuzuschreiben. Eine beliebte Kritik der Schüler am Unterrichtsstoff ist, daß man ihn später »nicht brauchen« könne. Erkenntnisse, die ganz ohne Verwertungsmöglichkeiten sind, machen offenbar keinen »Spaß«.

Unter diesem Blickwinkel betrachtet, wäre Humboldt mehr oder weniger »erledigt«. Doch ich meine, daß dieser Blickwinkel eher auf einer Umdeutung Humboldts als auf einem echten Verständnis seiner Theorie beruht.

Die Umdeutung Humboldts geht auf den erwähnten John Stuart Mill und seine Schrift »Über die Freiheit« zurück. Mill war der führende Vertreter des englischen »Utilitarismus«, dessen Grundsatz kurz gesagt lautete, es gelte, »das größte Glück der größten Zahl« zu befördern. Das liberale Prinzip der Freiheit verwandelte er in die Aussage, praktisch gesehen würde eine freie Wirtschaft den größtmöglichen Output liefern. Die Identität von größtmöglichem ökonomischen Output und größtmöglichem Glück der Menschen setzte er voraus. Ebenso kehrte er seine Aussage um: Dort, wo die freie Wirtschaft nicht den größtmöglichen Output hervorbringe, dürfe das Gemeinwesen – also der Staat – die Freiheit beschränken und regulierend eingreifen.

Humboldt lehrte Mill, daß es neben der Produktion wirtschaftlicher Güter noch andere Glücksgüter gebe. Diese faßte Mill lapidar zu dem Problem zusammen, die effiziente Produktion von wissenschaftlichen Ideen und von Kunstwerken zu organisieren. Was für die Produktion der Güter die freie Wirtschaft, ist nach Mill für die Produktion der Ideen die freie Diskussion. Auch sein ökonomisches Prinzip wendete Mill hier konsequent an: Die freie Diskussion sei kein Wert an sich, sondern habe den Zweck der effektiven Produktion der Ideen. Dort, wo die freie Diskussion nicht von sich aus den Zweck befördere, müsse durch geeignete Maßnahmen des Staates nachgeholfen werden.

Da Mill bei Humboldt die Bildung als Voraussetzung zur

Erfüllung des »Zwecks des Menschen« herauszulesen meinte, war es für ihn konsequent, eine staatliche Bildungspolitik zu befürworten. Humboldt hatte das Eingreifen des Staates in die Bildung in der zitierten Schrift »Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen« radikal abgelehnt. Zwar war Humboldt 1809 preußischer Kultusminister geworden, dies aber mit dem erklärten Ziel, die staatliche Bildungspolitik abzuschaffen. Als er erkennen mußte, daß er dieses Ziel nicht durchsetzen konnte, trat er nach weniger als einem Jahr zurück. Es gehört zu den Ironien der Geschichte, daß Humboldt in der kurzen Zeit als Kultusminister für fast zweihundert Jahre die Struktur nicht nur des deutschen staatlichen Bildungswesens entscheidend geprägt hatte.

Obwohl es Mills persönliche Überzeugung war, das Eingreifen des Staates auf Wirtschaft und Bildung so gering wie möglich zu halten, ist es systematisch gesehen nur ein sehr kleiner Schritt zu der sozialistischen Interpretation, die etwa Karl Marx [1818-1883] vornahm. Marx setzte Humboldts »Zweck des Menschen« absolut und meinte, daß diesem Zweck die (ökonomische) Freiheit geopfert werden müsse, da sie offensichtlich der »vollen Entfaltung der Menschlichkeit« entgegenstehe.

Mehr noch folgte aus Marx: Wenn die Menschen, wie später im »realen Sozialismus« zu beobachten war, sich nicht beeilen, zur »Bildung« zu streben, so wurde dies auf eine fehlerhafte Prägung durch die herrschende Kultur zurückgeführt. Um den »wahren Menschen« hervorzubringen, bedurfte es dann nach (neo-)marxistischer Ansicht einer »Erziehungsdiktatur«.

Ich möchte eine andere Möglichkeit zur Diskussion stellen, Humboldt heute zu verstehen – eine andere Möglichkeit als die Umdeutung durch Mill und Marx. Dazu knüpfe ich an die Wendung Humboldts an, neben Freiheit sei »Mannigfaltigkeit der Situationen« notwendig.

Diese »Mannigfaltigkeit der Situationen« hat auch Freiheit zur Bedingung, ist aber gleichsam eine inhaltliche Füllung der formalen Freiheit. Humboldt deutet an, alternativ zu einer

direkten Unterdrückung der formalen Freiheit sei auch eine solche denkbar, »die, statt den Menschen einzuschränken, den Dingen um ihn her eine beliebige Gestalt gibt«.

Dieser Gedanke ist sehr hellsichtig. Denn in der Tat sehen wir heute, daß die Menschen der etatistischen Gesellschaft formal gesehen große Freiheiten besitzen, und die direkten Einschränkungen der Freiheiten sind eher marginal. Die gesellschaftliche Realität zeichnet sich dagegen durch eine Gleichförmigkeit oder Konformität aus. Das Ergebnis hat Humboldt in der zitierten Passage deutlich benannt: »Auch der freieste und unabhängigste Mensch, in einförmiges Leben versetzt, bildet sich minder aus.«

Wie die von Humboldt angedeutete Unterdrückung, die den Menschen nicht direkt einschränkt, sondern seine Umwelt einförmig macht, funktioniert, ist schon beschrieben worden: Der Mensch wird durch die staatliche Risikominimierung der Notwendigkeit enthoben, für sich tätig zu werden.

Thomas von Aquin [1224-1274] hatte die eigene »Tätigkeit« als Voraussetzung für Lust beschrieben, Humboldt als Voraussetzung für eine Bildung, in der »das Aufgefaßte gleichsam in das eigene Wesen« verwandelt wird. In der Gestalttherapie wird ein Versagen, das Aufgefaßte durch Tätigkeit in das eigene Wesen zu verwandeln, »Introjektion« genannt – schlucken ohne zu kauen. Das unzerkaute »Introjekt« liegt schwer im Magen und verursacht Übelkeit, wie es die oberflächlichen Vergnügungen tun, die unsere Gesellschaft anbietet.

Gibt es eine Rettung?

Einerseits sind wir den Bedingungen der konformen Individualität ausgeliefert. Andererseits gibt es auch mehr Möglichkeiten, individuell bessere Lösungen zu finden, als dies in repressiven Gesellschaften der Fall ist, für die der einzelne Mensch sowieso bedeutungslos ist.

Wer sich seine Individualität nicht verkümmern lassen will, muß meines Erachtens vor allem eins machen: Sich gegen »die« Gesellschaft abgrenzen, das heißt, möglichst sich

nicht daran orientieren, was »man« macht oder was »vorgeschrieben« ist oder was die »Rücksicht« auf »das Ganze« zu verlangen scheint. Niemand bleibt etwas schuldig, wenn er Leistungen oder Zuwendungen erhält, ohne daß er gefragt wird.

Das ist keine Aufforderung zum uneingeschränkten Selbstbezug, um den eigenen Vorteil ohne Rücksicht auf andere zu verfolgen. Ganz im Gegenteil: Wer sich dem gesellschaftlichen Druck entziehen kann, vermeidet das Ressentiment, das durch den Druck entsteht, und kann jenseits des ungesunden Kollektivismus zu einer freiwilligen Gemeinschaft gelangen, deren Wohlergehen, Sitten und Traditionen er achten wird.

Individualität gedeiht nicht gut in einer durch die Gesellschaft völlig durchstrukturierten Umwelt, in der die Aktivität des einzelnen nur stört. Diese Umwelt als Ganzes zu verändern, ist aber dem einzelnen nicht ohne weiteres möglich.

Gleichwohl ist das weitgehende Fehlen direkter äußerer Einschränkungen auch eine Chance. Wir können bei uns beginnen und für uns die »Mannigfaltigkeit der Situationen« wieder herstellen.

Individualität entsteht nicht durch die Zeichen äußerer Abgrenzung, durch modische Accessoires, sondern durch Aneignung der Welt. Zu verstehen versuchen, was um uns herum geschieht, ist keineswegs Ausdruck von Passivität, vielmehr in sehr hohem Maße ein Ausdruck von Aktivität: Das, was außerhalb von uns ist und darum uns zunächst fremd erscheint, eignen wir uns durch den Akt des Verstehens an.

Die abgrenzende Unterscheidung durch den äußeren Schein ist kein Ausdruck von Individualität, sondern Rückzug aus der Welt: die Beschränkung auf sich selbst. Dagegen ist die Verbindung mit anderen und mit der Welt das, wodurch wir uns bilden und zu einer Individualität kommen können. Sie drückt sich nicht in Abgrenzung aus, sondern in differenzierter Wahrnehmung und Reflexion.

Bildung geschieht nicht in der Schule oder in der Anpassung an die Wechselfälle des beruflichen Lebens. Bildung ist der Prozeß, in welchem der einzelne freie Mensch zum Indi-

viduum wird, gerade nicht durch Zurückweisung der Mitmenschen, sondern durch eine soziale Verbindung zur (freiwilligen) Gemeinschaft.

Eine solche Individualität im Sinne Humboldts kann zugleich radikale Liberalität voraussetzen und soziales Engagement freisetzen. Sie ist das Gegenteil von »sozialer Kälte«. Denn nur unter der Bedingung von Freiwilligkeit kann in der Gesellschaft eine »Wärme« entstehen, an der man sich nicht verbrennt.

Erst in dieser radikalen Liberalität hat der Begriff der Verantwortung Platz: Die eventuell negativen Folgen der individuellen Handlungen werden nicht durch ein anonymes »soziales« (= staatliches) Netzwerk abgefangen. Sie müssen vielmehr vor den Menschen, die da (eventuell) geschädigt worden sind, verantwortet und an ihnen wieder gutgemacht werden. Gnade und Verzeihung, die bestimmt zur »sozialen Wärme« gehören, haben hier im direkten Kontakt zwischen Täter und Opfer ihren richtigen Platz ebenso wie Buße und Sühne, ohne die wir als fehlbare Menschen nicht frei sein dürfen.

Das Paradies ist uns verschlossen. Aber daß wir die Möglichkeiten des Mensch-Seins nicht dem schnellen Spaß – oder der allumfassenden Sicherheit – opfern, das sind wir unserem Gott schuldig.

Vom Liberalismus und Anarchismus zum Libertarianism

Anarchismus

Unter »Anarchismus« werden Lehren und Bewegungen zusammengefaßt, die sich radikal gegen die Herrschaft des Menschen über den Menschen wenden. In der Regel wird der Staat unabhängig von seiner Verfassung als zentrale Agentur dieser Herrschaft angesehen und bekämpft.

Trotz großer Unterschiede in Details finden sich in allen anarchistischen Ansätzen als oberste Werte Autonomie, Freiheit und Toleranz sowie als das Ideal der sozialen Ordnung Freiwilligkeit, Selbstbestimmung und Dezentralisation.

Die Identifizierung des Anarchismus mit Terrorismus dagegen ist weitgehend eine Fremdzuschreibung mit polemischer Absicht. Die meisten Anarchisten sehen in der Gewalt den prinzipiellen Gegensatz zur Freiwilligkeit und tendieren eher zu pazifistischen Vorstellungen.

Der Anarchismus steht gleichsam »quer« zu den politischen Hauptströmungen des 19. und 20. Jahrhunderts: Liberalismus, Sozialismus, Kommunismus, Nationalismus, Faschismus und neotheokratischer Fundamentalismus. Die anarchistische Theorie bezieht im Prinzip keine Position zu den Inhalten des Zusammenlebens; sie fragt vielmehr nach der Organisationsform der Gesellschaft. In dieser Frage grenzt sich der Anarchismus von Diktatur und Demokratie gleichermaßen ab und konstituiert als dritte Möglichkeit die Idee der Selbstverwaltung.

Die größte intellektuelle Affinität besteht zweifellos zum Liberalismus. Vom konsequenten Liberalismus trennt den Anarchismus nur der Grad der Radikalität. Daß der Liberalismus den letzten Schritt zur völligen Auflösung des Staates nicht geht, wird vom Anarchismus als unzulässige Verteidigung einer bestimmten inhaltlichen Lebensform interpretiert.

Zumindest der europäische Anarchismus wird allerdings eher als Sonderform von Sozialismus und Kommunismus eingestuft und hat diese Einstufung meist auch für sich akzeptiert. Dies ist jedoch mehr auf historische und soziale Umstände als auf systematische Ähnlichkeit zurückzufüren. Mit Nationalismus, Faschismus und Fundamentalismus bestehen – und bestanden – dagegen kaum Berührungspunkte. Gleichwohl lautet die anarchistische Position bezogen auf nationalistische, faschistische und fundamentalistische ebenso wie auf sozialistische und kommunistische Bestrebungen, daß jede Lebensform zulässig sei, wenn sie die formale Bedingung der Freiwilligkeit erfülle.

Der erste, der den Begriff »Anarchismus« zur Kennzeichnung seiner Lehre verwendete, war der französische Revolutionär Pierre-Joseph Proudhon [1809-1865]. Er benutzte den Begriff, um sich sowohl gegen Monarchie und Diktatur abzu-

grenzen als auch gegen diejenige Opposition, die die sozialen und politische Probleme durch mehr Staat und Zentralismus lösen zu können meinte. So prägte Proudhon das Bonmot, er sei weder für die Monarchie noch für die Republik, sondern für die Anarchie.

Proudhon formulierte in vielerlei Hinsicht das Paradigma des Anarchismus, wie es noch heute gültig ist. Auf die Ökonomie von Adam Smith [1723-1790] aufbauend, forderte er beim Liberalismus ein, nicht nur die Freiheit des Marktes, sondern auch die des sozialen Experiments zu gewähren. Proudhon selbst geriet in Konflikt mit dem Geldmonopol, als er ein Experiment mit einer »Volksbank« initiierte. Seiner Analyse nach ist das staatliche Geldmonopol keine ordnungspolitisch notwendige Institution, um den Markt zu ermöglichen, sondern ein Herrschaftsinstrument, um Privilegien gegen den Markt zu verteidigen.

Die vielfach mißbräuchlich zitierte Formulierung Proudhons, »Eigentum ist Diebstahl«, bezieht sich auf diese Situation: Das Eigentum, das unter den Bedingungen staatlichen Eingreifens in den Markt gebildet wird, ist nach Proudhons Auffassung Diebstahl – nämlich Diebstahl an denjenigen Marktteilnehmern, die durch die Eingriffe geschädigt werden. Das sind Proudhon zufolge fast ausschließlich die Arbeiter, Bauern und andere benachteiligte Gruppen. Von der Analyse her unterscheidet sich Proudhon kaum von Manchester-Liberalen wie Richard Cobden [1804-1865].

Zu ähnlichen Schlußfolgerungen wie Proudhon gelangte in den USA Joshia Warren [1798-1874]. Er war in verschiedenen von dem englischen sozialistischen Unternehmer Robert Owen [1771-1858] inspirierten Siedlungsbewegungen engagiert. Das Scheitern dieser Bewegungen schrieb Warren nicht Defekten des Marktes oder Unzulänglichkeiten der menschlichen Natur zu, sondern den vom Staat gesetzten Rahmenbedingungen.

Der nach wie vor bekannteste Anarchist ist der russische Revolutionär Michael Bakunin [1814-1876]. Den Theorien Proudhons fügte Bakunin zwar kaum etwas hinzu, jedoch half

er als führender Kopf der sozialistischen Arbeiterbewegung, den Anarchismus als soziale Kraft besonders in Rußland und Südeuropa zu initiieren. Bakunin bekämpfte das, was er als »autoritären Sozialismus« bezeichnete, und er sah in Marx nicht den Retter, sondern den Verräter der Arbeiter.

Während Proudhon den Staat in seinen Institutionen analysierte, richtete Bakunin sein Augenmerk stärker auf die Psychologie der Herrschaft. Seine These lautete, jeder Mensch – eingeschlossen er selber – werde, wenn er Macht über andere zugesprochen bekäme, zum Tyrannen.

Nachdem der Anarchismus als Theorie und Bewegung von Proudhon und Bakunin begründet worden war, wurden auch eine Reihe von Autoren dieser Lehre zugeordnet, die sich nicht explizit als Anarchisten bezeichneten oder bezeichnet hatten, doch recht ähnliche Ansichten vertraten. Hier sind besonders der Engländer William Godwin [1756-1836], der Amerikaner Henry David Thoreau [1817-1862], der Deutsche Max Stirner [1806-1856] und der Russe Leo Tolstoi [1828-1910] zu nennen. Auch eine Reihe von radikalen Liberalen wie Thomas Jefferson [1743-1826], Wilhelm von Humboldt [1767-1835], Herbert Spencer [1820-1903] und – viel später – Ludwig von Mises [1881-1973] scheinen eher in die anarchistische Bewegung zu gehören als in einen angepaßten Liberalismus, der seinen Frieden mit dem National- oder gar Supranationalstaat geschlossen hat.

Die stärksten anarchistischen Bewegungen gab es Anfang des 20. Jahrhunderts in Rußland, im Schweizer Jura, in Spanien (und Lateinamerika), in Italien und in Nordamerika. Die Träger der Bewegung waren meist Handwerker, Bauern, Arbeiter (oft mit agrarischem Hintergrund), Flüchtlinge (Ostjuden und Italiener in England und in den USA), deren gemeinsames Kennzeichen nach dem amerikanischen anarchistischen Soziologen Paul Goodman [1911-1972] darin bestand, Erfahrungen mit Arbeitsautonomie zu haben, die im Zuge der staatlichen Zentralisation bedroht oder zerstört wurde.

Im Anschluß an die Russische Revolution gelang in der

Ukraine ein anarchistisches Experiment, bis es 1922 in der Zange von »weißen« und »roten« Truppen zerstört wurde. Auch das spanische anarchistische Experiment 1936 bis 1938 hielt gegen die faschistischen und kommunistischen Angriffe nicht stand. Der starke Einfluß des Anarchismus auf die zionistische Siedlungsbewegung (Gustav Landauer, Martin Buber) ist dem Terror der Konformitätspolitik arabischer und jüdischer Nationalisten zum Opfer gefallen.

In Europa bestand eine klare revolutionäre Konfrontation zwischen anarchistischer Bewegung und staatlichen Organen. Der amerikanische Anarchismus verstand sich dagegen als wahrer Erbe des jeffersonschen Ideals und genießt bis heute Sympathie bis in höchste politische Kreise (vgl. S. 94 f).

Beziehung zwischen Anarchismus und Liberalismus

Die Beziehung zwischen Anarchismus und Liberalismus ist über weite Strecken die von »feindlichen Brüdern«. Anarchisten grenzen sich scharf ab vom Liberalismus, der durch Kompromisse mit Etatismus, Nationalismus und Militarismus zum Teil des herrschenden Systems geworden ist. Liberale beeilen sich, sich vom Anarchismus zu distanzieren, dessen (angebliches) liebäugeln mit Terrorismus und autoritären sozialistischen Richtungen ihnen suspekt ist.

Auf der Ebene der Theoriebildung haben Anarchisten jedoch stets die ursprünglichen liberalen Ideen für sich reklamiert: Für Peter Kropotkin hatten Herbert Spencers Theorien eine große Bedeutung; Rudolf Rocker hebt in seinem Hauptwerk »Nationalismus und Kultur« (1937) die anti-etatistische Grundlage des Liberalismus hervor; Lysander Spooner, Benjamin R. Tucker, Voltairine de Cleyre und Paul Goodman sahen sich als die rechtmäßigen Erben von Thomas Jefferson; Murray Rothbard entwickelte die Ökonomie von Ludwig von Mises weiter. Andererseits gibt es auch Liberale ohne Berührungsangst mit dem Anarchismus wie Albert Jay Nock, John Dewey und Felix Morley. Thomas Jefferson hielt, sich auf indianische Traditionen berufend (!), »no government at all« für den erstrebenswerten gesellschaftlichen Zustand.

Zwei historische Chancen einer anti-etatistischen Koalition zwischen Liberalismus und Anarchismus sind verpaßt worden. Die Anarchisten haben es in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht geschafft, sich mit den anti-imperialistischen und anti-viktorianischen Kräften des Manchester-Liberalismus zu verbünden (die »Anti-Corn-Law League« von Cobden und Bright und die »Personal Rights Association Against the Regulation of Vice« von Josephine Butler in England, die »Anti-Imperialist League« von Sumner in Amerika). Dies ist um so tragischer, weil es in der Folge die marxistisch dominierte Historiographie von Anarchisten weitgehend unbehelligt vermocht hat, aus den heroischen Manchester-Liberalen, deren Zielgruppe aus Arbeitern und Lumpenproletariern bestand, im öffentlichen Bewußtsein Handlanger der Ausbeuter zu machen.

Die zweite Chance ist vom Liberalismus vertan worden, als in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts Anarchisten in Rußland (Ukraine 1918-1922) und Spanien (1936-1939) sowohl gegen die konservative Staatsgewalt als auch gegen die »revolutionäre« Staatsgewalt der Marxisten kämpften und auf wirksame internationale Unterstützung angewiesen waren. Die falsche Entscheidung der damaligen Liberalen, die Partei der Konservativen zu ergreifen, hat nicht nur den Anarchismus in der Katastrophe des Faschismus und Kommunismus für Jahrzehnte untergehen lassen, sondern auch das Schicksal des konsequenten Liberalismus selbst besiegelt. Danach ist der Liberalismus vollends zur staatstragenden Macht degeneriert.

Es bleibt zu hoffen, daß der von Paul Goodman [1911-1972] und Murray Rothbard [1926-1995] eingeleitete Versuch, im »libertarianism« eine Koalition zwischen Anarchisten und Liberalen zu stiften, Erfolg hat.

Der Ausgangspunkt von Liberalismus und Anarchismus ist gleich: Der frei geborene Mensch solle Souverän seiner selbst sein. Damit ist nicht der »isolierte« Mensch gemeint. Vielmehr wird so die Art der Vergesellschaftung beschrieben: Die sozialen Beziehungen sollen auf Freiwilligkeit, freier Vereinbarung und direkter Vertretung beruhen.

Liberalismus und Anarchismus trennen sich bei der Frage, auf welche Weise Verstößen gegen die Freiwilligkeit begegnet werden soll. Der Liberalismus sieht als einzige Möglichkeit, die Sicherung der Freiwilligkeit einer Institution mit Rechts- und Gewaltmonopol zu überantworten, dem Staat. Gleichwohl sind sich die liberalen Theoretiker bewußt, daß dies eine gefährliche Option ist. Noch der sozialdemokratisch orientierte Liberale Karl Popper sagt in seinen Thesen zum Liberalismus 1956: »Der Staat ist ein notwendiges Übel.«

Es hieße also, Eulen nach Athen zu tragen, wollte der Anarchismus in der Diskussion mit dem Liberalismus seine Argumente einbringen, daß der Staat ein prinzipielles Übel sei. Diese Position wird vom konsequenten Liberalismus geteilt. Die entscheidende Frage lautet, wie auf das Übel verzichtet werden könnte. Dazu hat die anarchistische Theorie durchaus überzeugende Antworten entwickelt:

1. Ein Teil der Freiheitsverletzungen geht direkt vom Staat aus: Eingriffe des Staates in die Privatsphäre wie Steuern, Schul- und Wehrdienst, Drogenverbot usw. Diese Freiheitsverletzungen fallen mit der Abschaffung des Staates unmittelbar weg. (Dem Liberalismus ist es immer schwer gefallen, einsichtig zu machen, daß die Institution, die so schwerwiegende Verbrechen gegen die Freiheit begeht, der geeignete Hüter der Freiheit sein könnte.)
2. Ein weiterer großer Teil der Freiheitsverletzungen geht indirekt vom Staat aus: Menschen werden zu Kriminellen gemacht durch Verelendung aufgrund von Eingriffen in die Wirtschaft, durch psychische Verarmung aufgrund der Beschneidung der Selbstbestimmung und durch die Verfolgung von »Handlungen ohne Opfer« (z. B. Drogeneinnahme). Diese Kriminalität wird mit der Abschaffung des Staates verschwinden.
3. Der verbleibende Rest von Freiheitsverletzungen kann mit freiwilligen Schutzbündnissen ohne Monopolanspruch bekämpft werden.

Liberale wie der *frühe* Fichte (1793) und Gustave de Molinari (1848) hatten bereits erkannt, daß der liberale Grundsatz von

Vertragsrecht und Freihandel durchaus auch auf die »Produktion von Sicherheit« ausgeweitet werden kann. Das ist eine gute Grundlage für ein Gespräch zwischen Liberalismus und Anarchismus.

Die Entstehung des Libertarianism

Während der Anarchismus in Europa nach dem 2. Weltkrieg kaum mehr über nostalgische Ansätze hinausgegangen ist, hat es in den USA eine Fortentwicklung gegeben.

Einige Beispiele: Der Schriftsteller, Psychologe und Soziologe Paul Goodman verband den Protest der 1960er Jahre gegen Vietnamkrieg und Zentralismus ebenso mit anarchistischen Klassikern – Peter Kropotkin und Voltairine de Cleyre – wie mit den liberalen Ursprüngen Amerikas. – Der deutsch-amerikanische Philosoph Paul K. Feyerabend wendete sich gegen die seiner Meinung nach »stalinistischen« Methoden im Wissenschaftsbetrieb und forderte einen »erkenntnistheoretischen Anarchismus«. – Der Ökonom und Politiker Murray Rothbard, ein Schüler Ludwig von Mises', vertrat seit den 1960er Jahren die Auffassung, daß der Liberalismus der amerikanischen Revolution besser im anarchistischen Ansatz von Benjamin Tucker als im gegenwärtigen politischen Establishment aufgehoben sei. – Die Feministin Wendy McElroy stellt den Individualismus als Grundlage der Frauenrechtsbewegung gegen kollektivistische Tendenzen.

Insgesamt begünstigt die Renaissance des klassischen Liberalismus in den angelsächsischen Ländern das Weiterleben anarchistischen Gedankenguts als Radikalisierung. Die Stärke des liberalen Erbes im gegenwärtigen Anarchismus hat dazu geführt, daß er heute meist unter dem Namen »libertarianism« auftritt.

Exkurs: Anarchismus und Eigentum

Von vielen Anarchisten sind kritische bis ablehnende Statements zum Eigentum überliefert – von Proudhon, Bakunin, Landauer, aber auch Goodman, besonders jedoch von Kropotkin, der sich sogar »Kommunist« nannte. Diese Kritik am

Eigentum, die von den sozialistischen und kommunistischen Anarchisten ausgeht, scheint einen unüberwindlichen Graben zum Libertarianism zu kennzeichnen, wie ich ihn in diesem Manifest vertrete.

Die Organisation der Ökonomie, die Kropotkin anstrebte, basiert auf »freier Vereinbarung«. Ich möchte nun zeigen, **daß eine solche »freie Vereinbarung« logisch Eigentum einschließt.** Stellen wir uns vor, ich treffe die Vereinbarung mit der Emma-Goldman-Memorial-Kommune, ihr bei der Konfiguration ihres Computersystems behilflich zu sein. Wir machen ab, daß ich Dienstag um 10 Uhr komme und den Tag über mit ihnen an ihrem Problem arbeite. Nehmen wir an, daß ich etwas weiter weg wohne und den Bus der Errico-Malatesta-Kooperative nehmen werde.

Diese Vereinbarung setzt einiges voraus. Zunächst muß ich Herr über mich selber sein: Niemand hat die Gewalt über mich, mir vorzuschreiben, daß ich einen anderen Termin wahrnehmen solle. Oder in der Sprache der Ökonomie: Ich muß, um eine Vereinbarung eingehen zu können, der Eigentümer meiner selbst sein.

Aber das Selbst-Eigentum ist nicht die einzige Voraussetzung. Wenn ich den Bus nehmen will, muß der Betreiber des Busses, die besage Errico-Malatesta-Kooperative, sicher sein, daß sie über den Bus verfügen kann. Es darf nicht sein, daß in der Zwischenzeit irgendjemand den Bus nach dem Grundsatz »jedem nach seinen Bedürfnissen« beansprucht. Denn dann würde ich ewig auf den Bus warten, der mich zur Emma-Goldman-Memorial-Kommune transportieren soll. Das heißt, wiederum übersetzt in die Sprache der Ökonomie: An dem Bus muß Sondereigentum bestehen. Unter Sondereigentum ist zu verstehen, daß der Betreiber des Busses das Recht hat, über die Nutzung zu bestimmen (und im Umkehrschluß: eine andere als die von ihm gewünschte Nutzung auszuschließen). In gleicher Weise muß die Computeranlage der Emma-Goldman-Memorial-Kommune Sondereigentum sein. Schließlich stände ich ziemlich blöd da, wenn ich den weiten Weg gekommen wäre, nur um festzustellen, daß das John-Most-

Kollektiv zwischenzeitlich Anspruch auf die Computer angemeldet und sie kurzerhand abgebaut und mitgenommen hatte.

Im »gibt« des kommunistischen Grundsatzes, nämlich »jeder *gibt* nach seinen Fähigkeiten«, steckt sogar noch der ökonomische Eigentumsbegriff: Denn wenn eine Person etwas »gibt«, dann muß sie über das »etwas« verfügen. Oder andersherum: Gäbe es kein Eigentum, dann wäre die Aussage »jeder *gibt* nach seinen Fähigkeiten und jeder nimmt nach seinen Bedürfnissen« tautologisch: Wenn die Fähigkeiten von mir nicht mein Eigentum wären, könnte sie jeder, der sie braucht, »nehmen«. Das ist selbstverständlich eine unsinnige Aussage: Wenn ich nicht will, daß meine Fähigkeiten von jemandem genutzt werden, dann werde ich die Arbeit verweigern. Nach Möglichkeit werde ich meine Fähigkeiten gar nicht erst bekannt machen oder gar nicht erst erwerben. In der Sprache der Soziologie: Die Vergesellschaftung von Fähigkeiten ist immer freiwillig.

Nun mag ein Kommunist einwenden, daß die Verneinung von Eigentum nicht den Alltag der wirtschaftlichen Beziehungen regele, sondern nur den Mißbrauch von Eigentum betreffen solle. Um in dem Beispiel zu bleiben: Die Errico-Malatesta-Kooperative setzt ihren Bus nicht ein, verweigert aber auch dem John-Most-Kollektiv, ihn zu benutzen. In diesem Fall, so die gängige Argumentation von Kommunisten, hätte das John-Most-Kollektiv das »Recht«, den Bus der Errico-Malatesta-Kooperative zu nehmen, wenn das Kollektiv ihn braucht.

Hört sich gut an. Jedoch: Es leuchtet sofort ein, daß in diesem Falle die Vereinbarung nicht mehr »frei« ist. Es liegt vielmehr überhaupt keine Vereinbarung vor, denn die Errico-Malatesta-Kooperative hat es ja explizit abgelehnt, den Bus an dem John-Most-Kollektiv zur Nutzung zu überlassen. (Warum wohl?)

Um über die kommunistische Auffassung entscheiden zu können, müssen wir den Fall noch etwas genauer analysieren: Es liegen zwei gegensätzliche Willensäußerung vor. Das John-Most-Kollektiv »will« den Bus nutzen, die Errico-Malatesta-

Kooperative »will« das nicht zulassen. Die Frage lautet nun, wer in diesem Konflikt Recht hat. Das Eigentumsrecht ist auf der Seite der Errico-Malatesta-Kooperative, die »kommunistische« Auffassung gibt dagegen dem John-Most-Kollektiv recht.

Legen wir in diesem Fall die »kommunistische« Auffassung zugunde, wird die Sicherheit des Transportes überhaupt verneint. Die Errico-Malatesta-Kooperative hat mit mir vereinbart, mich mit ihrem Bus zur Emma-Goldman-Memorial-Kommune zu transportieren und »will« diese Vereinbarung einhalten. Das John-Most-Kollektiv aber empfindet die Einhaltung dieser Vereinbarung als nicht so wichtig, wie das, was es selbst mit dem Bus erreichen »will«. Also sieht sich das Kollektiv im »Recht«, den Bus zu nehmen.

Die unausweichliche Folge der Regel gegen das Eigentum ist, daß Konflikte mit Gewalt ausgetragen werden müssen. Es gibt ein knappes Wirtschaftsgut, den Bus, über das zwei Nutzer verfügen wollen. Aber es gibt keine Eindeutigkeit, wessen Willen »höher« steht oder wessen Gründe »besser« sind. In der kommunistischen Auffassung müßte eine dritte Instanz diese Entscheidung treffen. Und diese dritte, höhere Instanz hat systematisch gesehen notwendig staatlichen Charakter: Sie steht außerhalb der vereinbarten Beziehung und kann sich ohne Zustimmung der Betroffenen durchsetzen. Verneinung von Eigentum kann es ohne Staat – und da haben die Marxisten nun einmal leider das tiefsinnigere Verständnis von Kommunismus – nur unter der Voraussetzung geben, daß kein Wirtschaftsgut knapp wäre.

Meine Analyse zeigt: Unter den gegenwärtigen Bedingungen knapper Wirtschaftsgüter kann es eine auf freier Vereinbarung basierende Wirtschaftsform nur mit Eigentum geben. Gleichwohl haben Kropotkin und die anderen anarchistischen Kommunisten meiner Auffassung nach keinen völligen Unsinn geredet. Mein Eindruck aus den Schriften Kropotkins ist, daß er einen sehr großen Respekt vor der Arbeit hatte. Die Vorstellung, daß Kropotkin mit der Formulierung »jeder nimmt nach seinen Bedürfnissen« gemeint habe, man habe das

Recht, sich beliebig die Arbeitsergebnisse anderer Menschen anzueignen, ist ziemlich absurd. Vielmehr hat Kropotkin etwas naiv angenommen, daß Fälle wie der beschriebene Konflikt zwischen der Errico-Malatesta-Kooperative und dem John-Most-Kollektiv in der freien Gesellschaft gar nicht auftreten – weil »kriminelle« Absichten wie die des John-Most-Kollektivs, sich ohne Zustimmung der Arbeitsleistung der Kollegen von der Errico-Malatesta-Kooperative zu bemächtigen, gar nicht erst auftreten.

Die Verwirrung um den Eigentumsbegriff beginnt schon vor Kropotkin bei dem französischen Gründungsvater des europäischen Anarchismus, Pierre-Joseph Proudhon. Von Proudhon bekannt ist der Slogan »Eigentum ist Diebstahl«. Weniger bekannt, theoretisch aber mindestens genauso wichtig, ist die andere Formulierung: »Eigentum ist das, was wir dem Staat entgegensetzen.«

Was wie ein Widerspruch aussieht, ist in Wirklichkeit eine wichtige Klärung des libertären Eigentumsbegriffs: Im 19. Jahrhundert gab es – genauso wie es dies bei uns immer noch gibt – viele »Eigentumstitel«, die nicht im Rahmen der freien Vereinbarung durch Arbeit und Handel, sondern im Rahmen der Staatsgewalt durch Privilegierung, Subventionierung und weitere Maßnahmen entstanden sind. Dieses »Eigentum« ist in der Tat Diebstahl: Es resultiert aus der Möglichkeit des Staates, sich Ressourcen ohne Zustimmung derjenigen anzueignen, die die Ressourcen geschaffen haben. Solche »Eigentümer« haben in der Tat die Macht zur Ausbeutung. In dieser Situation prägte Proudhon seinen berühmten Slogan. Allerdings zog er daraus nicht den gleichen Schluß wie die autoritären Sozialisten, nämlich daß die Abschaffung des Eigentums anzustreben sei.

Vielmehr meinte Proudhon: Eigentum, das auf der Leistung von Menschen beruhe und im Kontext freier Vereinbarung entstehe, sei die Grundlage der freien Gesellschaft. Nur wenn der Mensch das Recht habe, über sich und die von ihm geschaffenen Werte frei zu verfügen, sei er selbstbestimmt. Insofern setzt der Mensch den staatlichen An-

sprüchen auf Bevormundung und Besteuerung das Eigentum entgegen. Dieses Eigentum ist selbstverständlich kein Diebstahl.

Auch für den »Kommunisten« Kropotkin ist Individualismus Ausgangspunkt seiner Überlegungen. Ihn interessiert nicht die »Geschichte der Königreiche« oder die »Geschichte der Völker«, sondern das »Studium der Individuen«. Er will nicht den »Reichtum der Nationen«, sondern fragt nach dem »Reichtum der Individuen«. Und ihm ist – als Kommunist! – bewußt: »Immer bewegt sich unsere Handlung in die Richtung, in welcher wir in diesem Augenblick die größte Befriedigung finden.« Anders als viele andere, autoritäre Kommunisten wendet sich Kropotkin auch scharf gegen die Idee, die Menschen »umerziehen« zu wollen oder gar einen »neuen Menschen« zu schaffen: »Wir verzichten, den einzelnen im Namen irgendeines Ideals zu verstümmeln.«

Unter »Kommunismus« versteht Kropotkin etwas anderes als wir es durch den überwältigenden marxistischen Einfluß im 20. Jahrhundert gewohnt sind. Bei Kropotkin ist »Kommune« kein normativer, sondern ein analytischer Begriff. Er faßt darunter die sozialen Tendenzen zusammen, sich zu verbinden, um materiellen, geistigen oder sinnlichen Bedürfnissen nachkommen zu können. Die Ausgestaltung dieser Verbindung in der »Kommune« ist Sache der sich Verbindenden.

Kropotkin leitet seinen Begriff der Kommune aus der mittelalterlichen, tendentiell staatsarmen Gesellschaft ab. Er weist allerdings auf einen sehr wichtigen Unterschied zwischen mittelalterlicher Kommune und der von den Anarchisten angestrebten Kommune hin: »Für uns bedeutet Kommune nicht mehr [wie im Mittelalter] eine territorial abgegrenzte Anhäufung menschlicher Wohnungen, sondern eine Interessenkommune, deren Mitglieder über Tausende von Städten und Dörfern zerstreut sind.« Die »freie Vereinbarung« bedeutet, daß keine Gesellschaft und keine Körperschaft, überhaupt kein Kollektiv irgend einen Anspruch auf die Leistungen eines Menschen hat, wenn dieser Mensch dem Anspruch nicht zustimmt.

Genau das, was Kropotkin hier beschreibt, nennen die Anarchokapitalisten »Eigentum«. Schließlich könnte – wie oben bewiesen wurde – keine »freie Vereinbarung« zustande kommen, wenn irgendeine Gruppierung die Leistung eines Mitmenschen ohne dessen Zustimmung sich aneignen könnte.

Meine These zum Eigentum läßt sich mit dem tatsächlichen Vorgehen der spanischen Anarchisten im Bürgerkrieg 1936-1939 belegen. Anarchisten können stolz darauf sein, daß in diesem Experiment, in welchem sich die anarchistischen Ideen in gesellschaftliche Taten verwandelten, trotz Revolution, Verwirrung und Bürgerkrieg im wesentlichen die Freiheit als Prinzip durchgehalten wurde.

Das den feudalen Großgrundbesitzern – auch anarchokapitalisitisch gesehen rechtmäßig – enteignete Land wurde 1936 je nach den örtlichen Bedingungen und Bedürfnissen verteilt: Es entstanden Kommunen, Kollektive, aber auch einzelbäuerliche Parzellen. Keinem Bauern und keinem Landarbeiter wurde eine Wirtschaftsweise aufzgezwungen. Der deutsche Anarchist Augustin Souchy erzählte immer plastisch, daß es in vielen Dörfern zwei Cafés gab – ein geldloses für die dem Kollektiv angeschlossenen Bauern und ein »individualistisches«, in welchem bezahlt werden mußte. Die Individualisten waren nicht etwa »Uneinsichtige« oder Gegner des Anarchismus, sondern oft überzeugte Anarchisten und Mitglieder in anarchistischen Organisationen. Es waren übrigens die marxistischen Kommunisten, die die freiwilligen Kommunen der Anarchisten mit Gewalt auflösten, noch bevor die Faschisten dann 1939 die Macht übernahmen.

In bezug auf die Eigentumsfrage interpretiere ich das spanische Experiment so: Das vom Staat garantierte ungerechte, monopolisierte, auf Raub beruhende Eigentum wurde aufgehoben. Aber es wurde nicht der Gesamtgesellschaft zugeeignet. Vielmehr wurden die Bauern und Landarbeiter individuelle Eigentümer des von ihnen bearbeitenden Bodens. Dann konnten sie entscheiden, was sie mit ihrem Eigentum machten – es individuell weiterzubearbeiten oder zu Kollektiven zusammenzuschließen.

Eine anarchistische Gesellschaft, die auf der Zustimmung zur Vergesellschaftung durch »freie Vereinbarung« – also auf Freiwilligkeit – basiert, kann nur mit dem Begriff des Eigentums gedacht werden. Gesetzt, jemand entschiede freiwillig, die Lebensform der Achtung vor dem Eigentum anderer aufzugeben, und beginne mit deren Enteignung. Die Enteigneten werden sich nicht freiwillig dieser Veränderung der Lebensform fügen. Wessen Freiheit ist gerechtfertigt? Oder aktueller: Gesetzt, eine Gruppe vereinbare freiwillig, keine Steuerbeträge für ein geplantes Atomkraftwerk zu zahlen und stattdessen mit einem Sonnenkollektor selbst Strom zu erzeugen. Die Mehrheit der Gemeinde dagegen hat freiwillig vereinbart, daß sich alle an der Finanzierung des Atomkraftwerks beteiligen, um den Beitrag für jeden einzelnen niedrig und rentabel zu halten.

Die Beispiele machen deutlich, daß Vereinbarung als Kriterium der Freiwilligkeit nicht hinreicht, wenn ein Konflikt entsteht und es zu keiner Einigung kommt. Wie kann dann ein anarchistisches Recht entstehen, ohne auf eine willkürliche Setzung zurückgreifen zu müssen?

Nehmen wir zunächst an, der Enteigner bekäme Recht. Die Eigentumsgarantie würde aufgehoben. Nach dem gleichen Rechtsgrundsatz dürfte auch die Mehrheit der Minderheit die Beiträge für das Atomkraftwerk abverlangen. Konsequent könnte im Gegenzug der Enteignete seinerseits dem Enteigner dessen Güter streitig machen. Ebenso ist es denkbar, daß die Minderheit über die stärkeren Mittel verfügt und der Mehrheit nicht nur die Beiträge verweigert, sondern sie auch an der Realisierung ihrer Projekte hindert. Im Endeffekt bekäme niemand Recht. Die Güterverteilung und die Verwirklichung von Lebensformen hinge an dem Grad der jeweiligen Stärke.

Ganz anders sieht die Sache aus, wenn der Enteigner ins Unrecht gesetzt wird. Dann gibt es eine Eigentumsgarantie. Jedoch dürfte in diesem Falle die Mehrheit der Minderheit keine Beiträge für ihr Projekt abnehmen. Die Idee dahinter ist, daß im Konfliktfalle Freiwilligkeit bedeute, daß jede Gruppe mit ihrem Eigentum tun möge, was sie wolle, aber nicht über

das Eigentum anderer verfügen dürfe. – Die Freiheit des einen ist nicht, dem philosophischen Kalauer entsprechend, die Unfreiheit des anderen, wenn das Eigentum in die Definition des Rechts aufgenommen wird. In der Tat ist eine Formulierung von Freiwilligkeit ohne Eigentum unmöglich. Die Mißachtung des Eigentums führt zu einer sozialen Situation, in der schließlich niemand mehr im Zustand der Freiwilligkeit lebt. Kurz: »Freiwilligkeit ist Eigentumsrecht« (Rothbard).

Neben die diskutierten Möglichkeiten der Konfliktlösung wird gängigerweise ein demokratisches Verfahren gestellt. Es ist logisch gesehen nicht haltbar und darum eine »Unmöglichkeit«, wird aber heute weitgehend akzeptiert: Einzelne Enteigner bekommen Unrecht, aber die enteignende Mehrheit bekommt Recht. Damit wird das Eigentum anerkannt, solange nicht die Mehrheit für eine Minderheit das Eigentumsrecht aufhebt.

Die Mehrheiten müßten nach der Logik der demokratischen Konfliktlösung über Recht oder Unrecht einer Handlung – in diesem Falle Enteignung – befinden können. Dabei befindet die Mehrheit stets, selbst im Recht zu sein. Nun dürfte fast jeder Mensch meinen, selbst Recht zu haben, ohne mit einer solchen Meinung bereits ein verbindliches Urteil begründen zu können. Und es ist nicht einzusehen, wie Tolstoi formulierte, warum von 100 Menschen 51, die sich im Recht glauben, mehr objektives Recht beanspruchen dürfen als 49, die sich nicht weniger im Recht glauben.

An diesem Argument ändert sich nichts, wenn die Mehrheit im »öffentlichen Interesse« zu entscheiden meint. Da die Minderheit ebenso für sich reklamieren könnte, das »öffentliche Interesse« zu vertreten, müßte die Mehrheit die Minderheit zur »Nichtöffentlichkeit« deklarieren. In diesem Fall würde die Mehrheit jedoch wiederum nur im eigenen Interesse handeln, hätte also auch keine bessere Ausgangsbasis für die Behauptung, mit Recht die Minderheit zur Kooperation zu zwingen.

Das anarchistisch verstandene Eigentumsrecht hat nach diesen Überlegungen nicht die Verfügung über materielle Gü-

ter zum Kriterium, sondern ist eine ausnahmslos jedem zukommende Handlungserlaubnis, die niemand beschränken darf, auch nicht die Mehrheit. In diesem Sinne ist es unpräzise, überhaupt von »Rechten« zu sprechen, denn es gibt nur ein Recht, das Freiwilligkeit konstituiert: das Eigentumsrecht.

Die Verwechslung von Eigentum mit materiellem Besitz führt zu dem Mißverständnis, die Freiheit des Eigentums sei der wohlhabenden Schicht der Gesellschaft vorbehalten. Doch auch Menschen gegenüber, die keinen Güterbesitz vorweisen, garantiert das Eigentumsrecht die Freiwilligkeit. Soll etwa ein besitzloser Mensch zum Dienst am Vaterland mit oder ohne Waffe gezwungen werden, oder soll er einem Unternehmer über den Tausch Arbeit gegen Lohn hinaus versichern, für alle Zukunft stets für ihn zu arbeiten, verstößt dies gegen das Eigentumsrecht. Denn in dem einen Fall wird Arbeitsleistung, in dem anderen Fall die zukünftige Willensentscheidung enteignet. – Die zentrale Bestimmung des Eigentums ist die Feststellung, daß jeder der Eigentümer seiner selbst sei. Alles rechtmäßige Eigentum resultiert aus dem Selbsteigentum eines jeden Menschen: Arbeit und Wille.

In einer Umgebung, in der bereits alle materiellen Güter Eigentum sind, braucht nichts weiter hinzugefügt zu werden: Wer neu in die Gesellschaft eintritt – erwachsen werdende Kinder, aus anderen Gegenden zuziehende Erwachsene – erwirbt sich Materielles, soweit er es braucht oder will im Tausch gegen das, was ihm eigen ist: Arbeit. (Oder bekommt es geschenkt; freiwillig.)

Bearbeitung (und nur Bearbeitung) begründet den Rechtsanspruch auf Eigentum. Diese Regel ist auch heute nicht irrelevant, da weitgehende Verfügungsansprüche von Institutionen (Staat, Kirche) durchaus auf ganz andere Weise zustande gekommen sind, nämlich durch Deklaration. Diese Verfügungsansprüche (wie z. B. die der erwähnten spanischen Großgrundbesitzer) sind unrecht.

Freiheit besteht nach diesen Überlegungen in einer Gesellschaft bis zu dem Maße, bis zu dem das (Selbst-)Eigentum anerkannt wird. Das Eigentumsrecht schließt als seine wichtig-

ste Bedingung ein, daß der einzelne seine sozialen Beziehungen durch »freie Vereinbarung« regelt.

Der Einwand gegen die anarchokapitalistische Eigentumstheorie, den Sozialisten und Kommunisten immer wieder vorbringen, lautet: Auf dem Markt würde (oder könnte) extreme Ungleichheit an Macht und an der Verfügung über materielle Güter entstehen.

Demgegenüber lautet meine These, daß die Verteilung materieller Güter in der libertären Gesellschaft zwar nicht völlig gleichmäßig, aber erheblich symmetrischer sein wird, als in allen anderen bekannten Sozialgefügen. Denn entgegen dem Vorurteil sind es weniger die Marktkräfte als vielmehr staatliche Eingriffe, die zur Ungleichheit führen. Dies ist empirisch gut belegt, folgt aber auch unumgänglich aus der libertären Staatstheorie: Wenn der Staat das Instrument der Interessengruppen darstellt, sich Vorteile gegenüber der freiwilligen Kooperation zu verschaffen, ist er gleichsam der »Motor« der Ungerechtigkeit.

Dies ist übrigens auch die Meinung der klassischen Anarchisten wie Bakunin und Kropotkin. Nicht der Markt ist es, der Kropotkin zufolge die Monopolisierung hervorruft, sondern: »Große [Aktien-]Gesellschaften unterdrücken kleine Gesellschaften vor allem dank staatlicher Unterstützung. Tatsächlich existieren die kleinen Gesellschaften der Parteilichkeit des Staates zum Trotz.«

Die fehlgeleitete Opposition des Marxismus

Kritik der politischen Ökonomie

Karl Marx vertrat gleichsam eine Anti-Ökonomie, eine Kritik dessen, was Ökonomie ist. Ökonomie als die Allokation von knappen Gütern gibt es selbstredend nur unter der Bedingung, daß Güter tatsächlich knapp sind. Marx kritisierte nun das Konzept knapper Güter.

Historisch sah Marx die Knappheit der Güter als gegeben und darum Ökonomie als notwendig an. Für die unmittelbare

Zukunft aber behauptete er, es sei so viel Reichtum durch den Kapitalismus geschaffen worden, daß Knappheit objektiv unnötig sei und nur künstlich aufrecht erhalten bliebe.

Nach Marx wird die Knappheit künstlich aufrecht erhalten durch eine verschwenderische, ineffiziente Produktionsweise. An dieser Stelle kehrte er zur Ökonomie zurück: Die Begriffe »Verschwendung« und »Ineffizienz« haben ja wohl nur einen Sinn bei Vorliegen von Knappheit!

Die (angebliche) Ineffizienz machte Marx in dem individuellen Eigentum an materiellen Ressourcen aus und sprach der kollektiven Verfügung über diese Güter die größere ökonomische Effizienz zu. Die kollektive Verfügung über Ressourcen mache nunmehr ein ökonomisch effizientes, verschwendungsfreies Produzieren möglich, das schließlich die Knappheit ein für alle mal verbanne. Die marxistische Ökonomie des Überganges ist demnach konventionelle, etatistische Ökonomie. Erst am Schluß des Überganges, wenn die kollektive Ressourcenverwaltung genügend viel produziert hat, steht das Ende der Ökonomie an.

Allerdings wäre zu fragen, wie sich ohne Ökonomie der geschaffene Güterüberschuß reproduziert. Konsequent ist diese Frage nur zu beantworten, indem auf einen derartigen Grad der Automatisation verwiesen wird, in welchem die Automaten auch die eigene Reproduktion und Weiterentwicklung übernehmen. Diese Auffassung vertrat etwa der Neomarxist Herbert Marcuse. Dies ist wohl, mehr als 100 Jahre nach Marx, immer noch kein unmittelbar möglicher Zustand. Aber ist er denkbar? Und wünschenswert?

Die Erfahrung scheint zu zeigen, daß selbst bei einem Überfluß an produzierbaren materiellen Gütern doch wichtige Ressourcen wie Zeit, Kreativität, Bequemlichkeit, Zufriedenheit, Glück, Lebensfreude, Liebe, Wissen knapp bleiben und allokalisiert werden.

Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts ist gekennzeichnet von einer politisch relativ stabilen Koexistenz zwischen liberalen und merkantilen Elementen in der Ökonomie. Diese Koexistenz wurde kaum gestört durch das weiter mit reformeri-

schem, bisweilen gar revolutionärem Pathos vorgetragene Verlangen liberaler Ökonomen wie dem Engländer Cobden oder dem Franzosen Bastiat, nämlich die merkantilen Elemente auszumerzen.

Die Koexistenz zwischen Liberalismus und Merkantilismus wurde getragen von den Unternehmern und den Staatsvertretern. Ausdruck der Koexistenz war, daß die Staatsvertreter den Unternehmern günstige politische, soziale und ökonomische Bedingungen schufen, etwa durch protektionistische Maßnahmen oder durch Unterdrückung von Gewerkschaften. Dafür konnten die Staatsvertreter unwidersprochen wichtige gesellschaftliche Funktionen monopolisieren, etwa das Schulwesen, und – Kriege führen.

Karl Marx entwickelte in dieser Situation seine Theorie. In ihr finden sich durchgängig zwei Motive. Das erste Motiv stammt aus seiner intellektuellen Biographie:

Als Hegelschüler schien es Marx völlig ausgeschlossen, daß in einem nicht zentral geordneten, geplanten, gesteuerten und kontrollierten System, wie es die liberale Ökonomie war, Vernunft sein konnte. Vernunft war für Marx im Sinne Hegels nicht denkbar als etwas Individuelles und Partikulares, in welchem es Konflikte geben könnte, sondern nur als etwas Einheitliches und Universelles, das sich in geplanter Ordnung ausdrückte.

Das zweite Motiv in der Theorie von Marx war ein tiefes humanes Mitgefühlt für die elenden Volksmassen. Allerdings wäre es falsch, so zu tun, als sei ausschließlich Marxens Theoriebildung vom Motiv des Mitgefühls geleitet. Die liberalen Ökonomen Cobden und Bastiat, der französische Anarchist P. J. Proudhon, der Handwerkssozialismus des Engländers William Morris haben ebenfalls Mitgefühl für das Volk als Ausgangsbasis.

Die ungeheure Wirksamkeit von Marx' Theoriebildung liegt in der Verbindung des Kampfes um die Lebensverbesserung der Volksmassen mit der Kritik an der anarchischen Ökonomie des Liberalismus. Denn diese Kritik gab dem Willen der Staatsvertreter, Einfluss auf die Gesellschaft wiederzuer-

langen, eine Rationalität, die ihnen die liberale Theorie abgestritten hatte. Die bisweilen anti-staatliche Rhetorik von Marx tat der neu entstehenden Koalition von Volkstribunen und Staatsvertretern keinen Abbruch: Die antistaatliche Rhetorik war dem Marxismus nur oberflächlich aufgesetzt und fungierte als »Opium fürs Volk«.

> **Der Marxismus verbreitet sich,** sagt André Glucksman in seinem Buch »Politik des Schweigens« (1986), **weil er gut ist für die Chefs.**

In der Durchführung seiner Kritik am Liberalismus machte Marx zwei gravierende Fehler:

Marx' erster Fehler lag auf der empirischen Ebene. Er unterließ vergleichende Studien zwischen Ländern mit mehr und Ländern mit weniger Liberalität (»komparative Empirie der Freiheit«), sowie zwischen der Situation des Volkes in ländlichen vorkapitalistischen und in industriell-kapitalistischen Strukturen. Schon diese Vergleiche hätten den Schluß nahegelegt, daß ein höheres Maß an »Ordnung« nicht ein geringeres Maß an Elend beinhaltet, sondern eher umgekehrt.

Den zweiten Fehler machte Marx auf der theoretischen Ebene. Er nahm umstandslos die ökonomische Theorie des Liberalismus für die Praxis der real existierenden kapitalistischen Staaten. Marx unterließ es, die von ihm angeprangerten sozialen Mißstände differenziert nach liberalen und merkantilen Ursachen zu analysieren.

Das Problem der Ausbeutung

Nach Marx wurde das Elend der Massen in der industriellen Revolution verursacht durch die Ausbeutung der Arbeiter. Sie besäßen nichts als die »persönlichen Produktionsbedingungen«, d.h. Arbeitskraft. Die Ausbeutung betreiben (Marx zufolge) die Eigentümer der »sachlichen Produktionsbedingungen«, d.h. die Besitzer von Kapital- und Grundeigentum. Die Ausbeutung geschieht durch die von Marx so benannte »Produktion von Mehrwert«.

Mehrwert kommt nach Marx folgendermaßen zustande: Die Arbeiter produzieren den ganzen Tag in einer Fabrik. Ihnen wird ein Lohn ausgezahlt, der ausreicht, ihren Lebensbedarf zu decken (d.h. in der Marxschen Terminologie: ihre »Reproduktion« zu garantieren). Wenn die Produktion eines Arbeitstages mehr beträgt als der Lohn, wird die Differenz vom Besitzer der Fabrik als Mehrwert abgeschöpft. Diese Differenz liegt stets vor, da der Besitzer sein Geld nur in die Fabrik steckt, um Mehrwert herausbekommen zu können. Marx: »Der Umstand, daß die tägliche Erhaltung der Arbeitskraft nur einen halben Arbeitstag kostet, obgleich die Arbeitskraft einen ganzen Tag wirken und arbeiten kann, daß daher der Wert, den ihr Gebrauch während eines Tages schafft, doppelt so groß ist als ihr eigener Tageswert, ist ein besonderes Glück für den Käufer der Arbeitskraft« (MEW 23, S. 208).

Ein Beispiel: Nehmen wir eine kleine Buchdruckerei. Mit einer Investition an Papier, Farbe und anteiligen Maschinenkosten von 5000 € stellen in ihr 10 Drucker in 4 Stunden 1000 Bücher mit je 200 Seiten her. Gehen wir davon aus, daß der Tageslohn eines Druckers 100 € beträgt; d.h. nach Marx: Der Tageswert der Arbeitskraft ist 100 €, in denen 4 Arbeitsstunden »verkörpert« sind. Das Quantum von 4 Arbeitsstunden also ist nötig, »um die Durchschnittssumme der täglichen Lebensmittel des Arbeiters zu produzieren« (MEW 23, S. 205). Nun kosten 1000 Bücher 5000 € Papier, Farbe und Maschinen plus 1000 € Lohn. Die Druckerei stellt den auftraggebenden Verlagen pro Buch 6 € in Rechnung.

Allerdings arbeiten die Drucker nicht 4, sondern 8 Stunden. Weiterhin erhalten sie 100 € Lohn, der ausreicht, ihre Arbeitskraft zu reproduzieren. In den 8 Stunden stellen sie 2000 Bücher her und verbrauchen dabei für 10000 € Material. Bei einem Preis von 6 € pro Buch nimmt die Druckerei für die 2000 Bücher insgesamt 12000 € ein, hat aber nur 10000 € an Material und 1000 € an Lohn, also 11000 € ausgegeben. Die Differenz von 1000 € nimmt der Besitzer der Druckerei als Mehrwert ein.

Marx behauptete nun, die Mehrwertproduktion sei die Es-

senz liberaler Ökonomie. Doch es ist durch eine einfache Überlegung zu zeigen, daß Marx eine nur unvollständige Analyse vorlegte. Die Unvollständigkeit der Analyse ist Resultat seiner Nichtunterscheidung zwischen liberaler und merkantiler Ökonomie.

Die Überlegung lautet: Die 10 Drucker könnten den Verlegern vorschlagen, die Bücher pro Stück für 5,75 € zu liefern, falls sie bereit seien, die nötigen Geldmittel – das Kapital – vorzuschießen (damit sie sich die »sachlichen Produktionsmittel« beschaffen können). So hätten sich Drucker und Verleger den »Mehrwert« geteilt: Der Verleger würde 0,25 € pro Buch sparen und jeder Drucker 50 € mehr am Tag verdienen. In der liberalen Ökonomie ist eine solche Entwicklung anzunehmen, jedenfalls steht ihr nichts im Wege. (Es sei denn, der Unternehmer trägt mit seiner Leistung zum Gelingen der Produkte bei. Dann wären die 1 000 € auch nach Marx nicht Mehrwert, sondern gerechtfertigter Unternehmerlohn.)

Eine historische Begebenheit führt zur Beantwortung der Frage, was denn Quelle der Ausbeutung ist: In den Jahren 1848/49 betrieb Proudhon in Frankreich eine Tauschbank. Mit der Tauschbank wollte Proudhon erreichen, daß Arbeiter und Konsumenten unter Umgehung von Fabrik-, Grund- und Geldeigentümern in Kontakt treten, so daß Ausbeutung unmöglich würde. Im Prinzip funktionierte die Tauschbank wie oben im Beispiel beschrieben: Drucker und Verleger einigen sich über den Kopf des (vermeintlich) überflüssigen Besitzers hinweg. Die Tauschbank wurde jedoch bald wegen Verstoßes gegen das staatliche Geldmonopol verboten. Das Verbot der Tauschbank schützte die Eigentümer vor Konkurrenz, war also eine eindeutig *etatistische* Maßnahme, nämlich Monopolschutz.

Kehren wird nach diesem historischen Exkurs zu unserem Beispiel zurück: Eine ganz simple steuerungsökonomische Maßnahme, um den Besitzer der Druckerei zu retten, bestünde in der Verfügung einer Preis-Untergrenze. So dürfte ein 200-Seiten-Buch für nicht weniger als 6 € gedruckt werden. In diesem Falle könnten die Drucker den Verlegern nichts an-

bieten, um sie zu einer den Druckereibesitzer umgehenden Kooperation zu bewegen. Die Preiskontrolle wäre eine Loyalitätsbeschaffungs-Maßnahme dem Druckereibesitzer gegenüber. Da die Drucker und Verleger wahrscheinlich nicht mal merken, wie sie durch die Maßnahme geschädigt werden, ist kaum ein Disloyalität schaffender Effekt zu befürchten. Die Maßnahme kann auch als die Existenz des Staates rechtfertigende Aktivität deklariert werden, etwa indem gesagt würde, sie solle »ruinöse Konkurrenz« verhindern.

»Mehrwert« hat nicht die libertäre, sondern die etatistische Ökonomie zur Ursache.

Marxistische Staatstheorie

Die bisherige Diskussion des Marxismus gibt noch keinen Hinweis darauf, wie die Staatstätigkeit – etwa die Einrichtung von Schulen – gesehen wird. Nach Marx hat der Staat innerhalb der liberalen oder kapitalistischen Ökonomie zwei Funktionen:

1. Der Staat schützt mit Hilfe von Polizei und Armee die ungerechte ökonomische Ordnung gegen eventuellen Widerstand von Seiten der Ausgebeuteten.
2. Der Staat schafft die notwendigen oder wünschenswerten Bedingungen für die Besitzenden, z. B. indem er Schulen einrichtet. Es ist nach Marx' Ansicht aus der Vermittlung von Wissen kein Profit (d. h. Mehrwert) zu ziehen, aber zur effektiven Produktion sind ausgebildete Arbeiter nötig. Darum richtet der Staat Schulen ein und trägt gleichzeitig Sorge dafür, daß in ihnen nützliche und willige Arbeiter erzogen werden.

Beide Funktionen kennzeichnen den Staat als »Überbau« der Klassenherrschaft. Der Staat agiert im Auftrag oder im Interesse der besitzenden Klasse.

Einige Marx-Interpreten betonen mehr das »im Auftrag«, andere das »im Interesse«. Wieder andere Marxisten meinen, der Staat handele mal eher »im Auftrag«, mal eher »im Interesse« der Besitzenden.

Der Unterschied zwischen beiden Formulierungen ist nicht

trivial: Handelt der Staat »im Auftrag« der Besitzenden, muß erstens unter ihnen eine gewisse Gleichheit der Interessen und zweitens Bewußtsein über die Abhängigkeit des Staates von Weisungen durch die besitzende Klasse vorhanden sein. »Im Interesse« der besitzenden Klasse kann der Staat dagegen auch handeln, wenn er gegen den Wunsch von einigen oder gar allen Besitzenden (angeblich) »objektiv« Notwendiges durchsetzt. So kann Errichtung von Schulen »objektiv« notwendig sein, um die Zukunft zu sichern, aber aufgrund der für diesen Zweck nötigen Steuerbelastung von der besitzenden Klasse vehement abgelehnt werden.

Manche Marx-Interpreten weisen darauf hin, daß die konkrete Form des Staates sich nicht allein aus der Funktion als Instrument der Klassenherrschaft ableiten ließe. Nach dem italienischen Marxisten Antonio Gramsci [1891-1937] spielen auch Landestradition und politische Kultur eine Rolle bei der Formung des konkreten Gesichts eines Staates.

Im Bereich der Staatstheorie hat der Marxismus bis heute gültige Verdienste: Der Nachweis, daß der Staat im Zusammenhang mit gesellschaftlichen Machtinteressen analysiert werden muß, ist für ein soziologisches Verständnis des Staates unverzichtbar.

Stirbt der Staat ab?

In einer Situation, in der es keine Ausbeutung und keine Kräfte gibt, die Ausbeutung wieder herstellen wollen, verschwindet der Staat als Instrument der Klassenherrschaft. Dieses Verschwinden des Staates kann Marx zufolge aber erst eintreten, wenn alle Bedürfnisse aller Menschen zu befriedigen möglich ist.

Solange die Ressourcen zur Bedürfnisbefriedigung knapp sind, ist ein Kampf darum, wessen Bedürfnisse befriedigt werden, unvermeidlich. Dieser Kampf ist nach Marx unter keinen Umständen friedlich zu führen: Er wird gewaltsam ausgetragen und mündet in eine zeitweilige Stabilität, nämlich die Klassenherrschaft. D.h., Individuen, denen es gelungen ist,

Kontrolle über Ressourcen zu erlangen, formieren gemeinsam einen gewaltsamen Schutz ihrer Position, den Staat.

In der gegenwärtigen Situation, in der noch nicht genügend Güter zur Befriedigung aller Bedürfnisse produziert sind, darf marxistisch gesehen der Sieg der ausgebeuteten Volksmassen nicht zu einer Verminderung von Staatstätigkeit führen, ganz im Gegenteil. Der neue Staat (»Diktatur des Proletariats«) muß verhindern, daß sich einzelne Menschen die knappen Ressourcen zur eigenen Bedürfnisbefriedigung aneignen. Vielmehr sind die knappen Ressourcen vom »proletarischen« Staat auf eine solche Weise zu verwalten, daß der zukünftige Ressourcenüberschuß produziert werden kann.

Derart führt in der Marxschen Lehre der Weg in die freie Gesellschaft über die absolute Staatsökonomie. Da die Voraussetzung für die marxistisch verstandene Freiheit in einem bislang nicht in Sicht geratenen Ressourcenüberschuß besteht, ist die antistaatliche freiheitliche Rhetorik dem Marxismus, wie gesagt, nur aufgesetzt. In den konkreten politisch-ökonomischen Kämpfen unserer Zeit steht der Marxismus meist fest an der Seite der Ausbeutung des Volkes durch die herrschende Enteignerklasse.

Was wir von Marx lernen können: Ideologiekritik

Es gibt allerdings keinen notwendigen Gegensatz zwischen libertärer Staatskritik und Marxismus. Marx legte besonderen Nachdruck auf die Wirkung, die die von politischen Interessen und Machtverhältnissen bestimmten sozialen Rahmenbedingungen für die Wirtschaft haben. Diese »Politökonomie« unterscheidet analytisch zwischen der *Ideologie*, mit der eine bestimmte politische Aktion in der Öffentlichkeit gerechtfertigt wird, und der wirklichen Absicht oder dem wirkliche Effekt der Aktion.

Auch Ludwig von Mises kritisiert den Interventionismus als Ideologie, die sozialen Ausgleich verspricht, um in Wahrheit die Bereicherung der politisch Einflussreichen zu bewirken. Ideologiekritische Arbeiten wie die von dem Marxisten Gabriel Kolko (1963), der nachweist, daß die Kartellisierung

des amerikanischen Marktes am Anfang des 20. Jahrhunderts die Wirkung von Interventionen in einem sich dezentralisierenden Markt war, sind in einem mehr als nur analogen Sinne mit der Theorie von Mises kompatibel. Selbstverständlich gibt es grundlegende Differenzen zu vielen marxistischen Theoremen. Aber die Differenz ist nicht, daß Marx Sozialist war, sondern daß er die falsche Ursache für das Elend der Menschen verantwortlich gemacht hat.

KRISE DER KRITIK

Fragen

Gibt es eine Chance für eine anti-etatistische Kritik? Wie könnte ein libertäres Programm aussehen, das die Lehren der Vergangenheit berücksichtigt?

Thesen

Politik führt zur Stabilisierung der etatistischen Gesellschaft. Politische Veränderungsstrategien – ob nun konservativ, liberal oder sozialistisch – führen immer zu einer Verschärfung der Bevormundung. Die libertäre Veränderungsstrategie führt über das Recht zum Austritt aus dem Staat.

Inspiration

J.G. Fichte, *Französische Revolution* (1793) · David Friedman, *The Machinery of Freedom* (1978) · Paul Goodman, *Nur ein altmodisches Liebeslied* (1972) · Samuel E. Konkin III, *New Libertarian Manifesto* (1983) · Gustav Landauer, *Revolution* (1907) · Max Horkheimer, *Gesellschaft im Übergang* (1970) · Herbert Marcuse, *Repressive Toleranz* (1965) · Murray Rothbard, *Left and Right* (1965) · Murray Rothbard, *For A New Liberty* (1978) · Murray Rothbard, *Die Ethik der Freiheit* (1982) · Patti Smith, *Gung Ho* (2000) · Karola Tembrins, *Anne R. Chérie* (1989)

Motto

»Give me one more turn of wheel. Give me one more revolution.«

Patti Smith

Die Sozialkritik hat etwas Konservatives an sich. In der Kritik wird die Gegenwart mit dem verglichen, was wir aus der Vergangenheit kennen, und der Vergleich endet mit einer negativen Bilanz für die Gegenwart.

Wäre es nicht auch umgekehrt möglich, die Gegenwart mit einem zukünftigen Ideal zu vergleichen, um die konservative Struktur der Kritik zu vermeiden? Ein solcher Vergleich käme jedoch nicht umhin, die Frage zu beantworten, wie die Gegenwart zur Vergangenheit stehe. Und wenn diese Frage dahingehend beantwortet würde, daß die Gegenwart besser als die Vergangenheit wäre, würde die Kritik ziemlich schwach ausfallen. Alles, was sie dann noch anmahnen könnte, wäre, es könnte ja »noch besser« werden.

Es ist auch gar nichts dagegen einzuwenden, daß Kritik immer eine Portion konservativen Geistes in sich trägt. Durchaus gerechtfertigt scheint es mir zu sein, Veränderungen und Entwicklungen daraufhin zu überprüfen, ob sie wirklich die versprochenen Verbesserungen gebracht oder ob sie nicht stattdessen zu einer Verschlechterung geführt haben.

Ein Beispiel: In den 1960er Jahren wurde das bundesdeutsche Schulwesen einer vehementen Kritik unterzogen (Stichwort: »Bildungskatastrophe«). So bemängelte man den starren Kanon von Lehrinhalten, der die unterschiedlichen Neigungen der jugendlichen Lerner nicht berücksichtige. In den folgenden Jahrzehnten hat sich viel an den Schulen verändert. Inzwischen gibt es in den Mittel- und Oberstufen fast aller Schultypen eine »Wahldifferenzierung«. In einem bestimmten, vorgegebenen Rahmen können die Schüler auf die Zusammensetzung ihres Lernstoffes Einfluß nehmen.

Heute können wir eine Reihe von kritischen Fragen an diese Entwicklung stellen: Wählen die Schüler die Fächer wirklich nach ihrer Neigung? Oder danach, wo sie meinen, ohne große Anstrengung durchzukommen? Wählen die Schüler sinnvolle oder nur zufällige Fächerkombinationen? Können

die Schüler überhaupt kompetent darüber entscheiden, welche Fächer sie in Hinsicht auf ihre berufliche Zukunft brauchen?

Zusätzliche Fragen an die Wahldifferenzierung lauten: Welchen Einfluß hat die Auflösung der Klassenverbände und das Lernen in immer anders zusammengesetzten »Kursen« auf das Sozialverhalten der Schüler? Welchen Einfluß auf die Schüler (und die Lehrer) hat die Tatsache, daß für die Wahldifferenzierung Schulen mit sehr großen Schülerzahlen notwendig sind?

Nehmen wir einmal an, diese Fragen ließen sich im konservativen Sinne beantworten: Früher wurde den Schülern mit dem nötigen Nachdruck etwas beigebracht. Früher wurden den Schülern sinnvolle Stoffzusammenstellungen gelehrt. Früher bekamen die Schüler in der Schule mit, was sie für ihre Zukunft brauchten. Früher fühlten die Schüler sich in ihrer »Klassengemeinschaft« und in Schulen von überschaubarer Größe wohl.

Erstaunlicherweise müssen wir jedoch feststellen, daß die Menschen nicht freudig zu dem »Früher«, das doch für alle besser gewesen sein soll, zurückkehren. Und das, obgleich das »Früher« nicht fremd und ungewiß ist wie eine Utopie, sondern konkret und greifbar. Irgendetwas in der Gegenwart, die angeblich schlechter ist, muß anziehender sein als die »bessere« Vergangenheit.

Rückkehr unerwünscht

Sehen wir uns die Sache genauer an und stellen uns vor, ein Schüler habe die Alternative, entweder einen aufgezwungenen Fächerkanon in einer idyllischen Schule zu absolvieren, oder in den Massenbetrieb einer wahldifferenzierten Oberstufe eintauchen zu müssen. Viele Schüler würden mit Sicherheit die zugegebenermaßen noch fehlerhafte Freiheit der wahldifferenzierten Oberstufe der Idylle vorziehen. Selbst derjenige Schüler, der sich für die autoritäre Kleinschule entscheiden würde, kehrt aber nicht wirklich in die Vergangenheit zurück. Denn in der Vergangenheit gab es die Alternative nicht, denn alle mußten durch den Kanon hindurch.

Der konservative Kritiker könnte an dieser Stelle einwenden, es sei gar nicht gut, die Schüler vor diese Alternative zu stellen, vielmehr müßten die weitsichtigeren gesellschaftlichen Instanzen für die Schüler entscheiden, was gut für sie sei – denn die Schüler würden sich ja doch nur an ihren unmittelbaren Interessen orientieren, also den »Spaß« maximieren und die Arbeit minimieren. Auch in diesem Fall hat der konservative Kritiker kein Glück: Die gesellschaftlichen Instanzen – Eltern, Erziehungswissenschaftler, Bildungspolitiker – können sich nicht mehr auf einen Kanon einigen.

Da gibt es etwa diejenigen, die den Wert der klassischen Allgemeinbildung hoch halten. Aber wie sehr würden sich andere gesellschaftliche Instanzen – Universitäten, Unternehmen, Verwaltungen – beklagen, wenn sie Schulabgänger auszubilden hätten, die zwar wieder ihr Latein könnten, jedoch keine Ahnung von Informatik hätten!

Dies ist zugegebenermaßen ein ziemlich fiktives Beispiel, weil selbst die kühnsten Konservativen nicht annehmen, die Schulstrukturen in dieser Weise zurückführen zu können. Mit einem sehr viel weniger ehrgeizigen Vorhaben sind konservative Politiker bereits gescheitert. So meinten sie, es gingen zu viele, angeblich »ungeeignete« Schüler zu weiterführenden Schulen. Sogar bei den Eltern war diese Behauptung populär: Je mehr Schüler zu weiterführenden Schulen gehen, um so weniger »wert« ist deren Abschluß. So wollten die Eltern zwar, daß weniger Kinder der jeweils *anderen* Eltern die weiterführenden Schulen besuchten, gingen jedoch selbstverständlich davon aus, die *eigenen* Kinder zu dem weiterführenden Schulabschluß zu führen. Letztlich fand sich niemand, der freiwillig verzichten wollte, und so blieb es beim *status quo*.

Eine schöne Illustration für die Problematik der Argumentation konservativen Rückkehrens ist die Bemerkung von Paul Goodman (People or Personnel, New York 1968, S. 32), in der Zeit der amerikanischen Revolution hätte es zwar Sklaverei gegeben, aber wenigstens seien die Strukturen dezentralisiert gewesen: »Es gab Stadtversammlungen, religiöse Kongregationen, unabhängige kleine Farmen, Handwerker mit Lehrlin-

gen und angestellten Gehilfen, Farmer mit angestellten und versklavten Landarbeitern, Dienstleister und ihre Klienten. Ob nun demokratisch oder hierarchisch – die Gruppen waren klein. In den meisten Fällen standen die Betroffenen in direktem Kontakt miteinander.«

Ein Nachkomme eines Sklaven wird damit bestimmt nicht für eine »Rückkehr« zur »Quasi-Anarchie« der amerikanischen Gründerzeit gewonnen!

In einem realistischen Szenario sind die Menschen nicht zur Rückkehr bereit.

Beschwörung einer Illusion

Ein beliebtes Thema konservativer Kritik an unserer Gesellschaft ist der Wert der Familie. Scheidungskriege, alleinerziehende Mütter (und Väter), Patchworkfamilien sind ja durchaus ein ernstzunehmendes Problem für die Gerichte, für die Sozialverwaltungen und nicht zuletzt für die Kinder.

Was braucht es mehr, um wieder zur heilen Welt der guten Familie zurückzukehren, als daß die Eheleute dem Spaß abschwören, ihre persönlichen Bedürfnisse hintanstellen und wieder Verantwortung übernehmen? In einem Gespräch mit älteren Damen faßte eine zusammen, was ich für eine verbreitete konservative Auffassung halte: »Die Eheleute schauen ja heute nur noch auf ihren Spaß. Was sehen sie auch anderes im Fernsehen? Da geht es nur um Sex. Und wenn dem Mann seine Frau nicht mehr gefällt, nimmt er eine andere, ohne sich Gedanken über die Kinder zu machen.« Die anderen Damen nickten zustimmend.

Daran ist zunächst richtig zu stellen, daß die überwiegende Zahl von Scheidungen durch Frauen eingereicht wird. Da alleinerziehende Frauen zu der Personengruppe gehören, die am gefährdetsten durch Armut sind, kann bezweifelt werden, daß »Spaßhaben« das zentrale Motiv bei der Mehrzahl der Scheidungen ist. Selbst wenn wir dies jedoch einmal der konservativen Kritik zugestehen wollen, so fragt sich, mit welcher Motivation der, der um seines Spaßes willen sich scheiden läßt, den Wert der Familie annehmen sollte? Man kann bekla-

gen, daß er diesen Wert nicht hat. Ändern tut eine solche »beklagende« (indirekt anklagende!) Kritik nichts.

Wenn wir uns einmal genauer die Bedingungen anschauen, unter denen in der Vergangenheit Ehen stabil gewesen sind, können wir sofort erkennen, warum eine Rückkehr zum Wert der Familie illusorisch ist: Handfeste Sanktionen führten dazu, daß Ehen nicht auseinander gingen. Es handelte sich um direkte gesellschaftliche Sanktionen gegen beide Ehepartner (z. B. Scheidungsverbot, gesellschaftliche Ächtung usw.) sowie die meist gegen die Frauen gerichtete indirekte Sanktion, kein ausreichendes Einkommen für eine autonome Existenz erlangen zu können. Die psychischen Folgen für die Ehepartner, die sich nicht mehr leiden mochten, und für die Kinder, die zwischen gleichgültigen oder haßerfüllten Eltern aufwuchsen, waren katastrophal.

Niemand darf sich die Rückkehr zu den Ehehöllen der Vergangenheit wünschen. Rückkehr kann nur der predigen, der einer Illusion aufsitzt, nämlich der Illusion einer heilen Familienwelt in der Vergangenheit.

Wahrung der besseren Möglichkeiten

Wie nun kann man Kritik üben, die, wie gesagt, immer eine konservative Struktur hat, und dennoch nicht eine unmögliche und unerwünschte Rückkehr zu einer schlechteren Vergangenheit predigen?

Eine solche Kritik ist möglich, wenn wir uns nicht an der Realität der Vergangenheit orientieren, sondern an den in ihr enthaltenen besseren Möglichkeiten. Ich möchte dieses Prinzip an dem »Verlust der Solidarität« deutlich machen, den viele Menschen aus den neuen Bundesländern beklagten, nachdem sie von der bundesdeutschen Wohlstandsgesellschaft befreit worden waren.

Unter der Herrschaft der SED waren die Menschen der damaligen DDR zusammen gerückt, hatten sich gegenseitig Hilfe und Beistand geleistet, halfen sich aus, wenn es ihnen irgendwo an etwas mangelte. Nachdem sie dann von der westdeutschen Überflußgesellschaft in die Obhut genommen

worden sind, verschwanden jene aus der Not geborenen Verhaltensweisen.

Den Verlust der Solidarität zu beklagen, sollte jedoch nicht einher gehen mit dem Wunsch, zur SED-Herrschaft zurück zu kehren. Die Erfahrung der Solidarität wird gleichwohl nicht abgewertet. Sie zeigt, wozu Menschen in der Lage sind. Die Solidarität ist eine bessere Möglichkeit, die in der insgesamt schlechteren Realität des realen Sozialismus enthalten war.

Auch unter dem beschriebenen Prinzip der Wahrung der besseren Möglichkeiten bleibt Kritik konservativ. Es ist allerdings nicht nötig, die Vergangenheit zu verklären, sondern ihre Nachteile können realistisch analysiert werden.

Der unangenehme Aspekt der konservativen Kritik ist die Erfahrung, daß sie sich meist als eine moralische Anklage gegen andere richtet. Es sind immer die anderen, denen es an Werten oder Verantwortungs- und Pflichtgefühl mangelt, die anderen, die auf ihre Selbstverwirklichung verzichten sollen. Eine wahrhaft konservative Haltung dagegen wäre es, nicht viel Worte zu machen, sondern selbst für sich an den Werten festzuhalten, die man für verbindlich hält.

Kehren wir einen Augenblick zu den alten Damen zurück, die mit anklagendem Finger auf die »egoistischen« Frauen von heute zeigen: Diese ließen sich – angeblich – ohne Rücksicht auf ihre Kinder scheiden, um »Spaß« zu haben. Jede der alten Damen in dem Kreis hat ihre eigene, meist traurige Geschichte. Umstände wie Krieg und Not haben sie gezwungen, jahrzehntelang in qualvollen Ehen zu verbringen. In ihrer Anklage gegen die Heutigen steckt viel Neid auf die besseren Möglichkeiten und Trauer über die eigene verpaßte Lebensfreude. Sie trösten sich, indem sie sich als »gut« definieren und sich sagen, sie hätten ihre höhere »Pflicht« getan. Wenn sie sehen, daß die nachwachsende Generation jene alten Werte nicht mehr teilt, klingt das für sie wie eine rückwirkende Verhöhnung der Opfer, die sie – erzwungenermaßen – dargebracht haben. Darum wollen sie, daß es den Heutigen so schlecht wie ihnen ergehen möge. Das aber ist keine lebensfähige Form der Kritik.

Wie der Fortschritt konservativ wurde

Als erstes wurden die Liberalen konservativ. Das kam so. In der zweiten Hälfte des 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts hatten die Theoretiker des Liberalismus einen unausweichlichen Fortschritt hin zu einer Gesellschaft in Freiheit, Frieden und Wohlstand entworfen. Ihnen gelang es, die Wirtschaft von dem Hemmschuh der staatlichen Einmischungen zu befreien. Der daraus entstandene Kapitalismus machte es erstmals in der Geschichte der Menschheit möglich, daß deren Wachstum nicht durch einen Mangel an Nahrung begrenzt wurde. Nicht nur das, der Kapitalismus schaffte auch einen bis dahin unbekannten Wohlstand für breite Bevölkerungskreise, einen Wohlstand, der vordem nur für eine kleine aristokratische Minderheit verfügbar war.

Ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde jedoch die liberale Fortschrittseuphorie durch eine neu entstehende Konkurrenz gebremst, den Sozialismus. Die meisten sozialistischen Theoretiker erkannten die ungeheure Leistung des Kapitalismus an, die Grundlagen des Wohlstandes geschaffen zu haben. Nun allerdings, so sagten die Sozialisten, hemmte der Liberalismus den weiteren Fortschritt, nämlich den hin zu einer »gerechten« Verteilung des Wohlstandes. Für diese »gerechte« Verteilung des Wohlstandes sahen die meisten (nicht alle!) Sozialisten den Staat als Instanz an.

Gegenüber diesen sozialistischen Tendenzen, die nun den Begriff »Fortschritt« für sich reklamierten, wurden die Liberalen zu Konservativen: Sie strebten keine Entwicklung mehr an, die die weitere Annäherung an ihr Ideal bedeutet hätte, sondern konzentrierten sich auf die Abwehr gegenüber einem wiedererstarkten Staat.

Bei ihrer Abwehrschlacht gegen die Sozialisten setzten die Liberalen allerdings auch auf die bewährten Instrumente des Staates: Zensur, Verbot unliebsamer Vereine und Organisationen, Einsatz von Gewalt. Für diese Politik wurde von den Sozialisten der Begriff »reaktionär« geprägt. In der Tat war sie ja nicht mehr liberal, sondern verstieß gegen Grundprinzipien der Liberalität; sie war aber auch nicht einfach konservativ,

denn sie schaffte ja eine neue Form des Staates, ein Netzwerk aus einer liberalen Wirtschaftspolitik und einem repressiven Staatsapparat.

Den Sozialisten erging es nicht nur nicht besser als den Liberalen, sondern schlechter. Dort, wo sie sich durch Revolution oder kriegerische Eroberung durchsetzen konnten, merkten sie sehr schnell, daß die Menschen zwar die Idee der »gerechten« Güterverteilung freudig aufnahmen, jedoch das effektive Produzieren einstellten. Umfangreiche repressive Instrumente mußten aufgebaut werden, um die notwendige Güterproduktion einigermaßen effektiv aufrecht zu erhalten. Der Erfolg war mäßig, und die Wirtschaftskraft des »real existierenden Sozialismus« geriet gegenüber den »kapitalistischen« Ländern immer mehr ins Hintertreffen.

Nicht nur auf dem Gebiet der Wirtschaft, auch auf allen anderen Gebieten des Lebens wendeten sich die fortschrittlichen Sozialisten zu Reaktionären. Da die Menschen mit ihrer Freizeit durchaus etwas anderes anzufangen wußten, als den asketischen und puritanischen Idealen der Sozialisten zu folgen, wandten sich die sozialistischen Regierungen mit immer heftigeren Maßnahmen gegen die Selbstverwirklichungsansprüche ihrer Bevölkerung.

Auch die weniger radikale Variante des Sozialismus, die Sozialdemokratie, konnte nicht lange das Etikett der »Fortschrittlichkeit« aufrecht erhalten. Angesichts des Scheiterns der sozialistischen Wirtschaftspolitik bremst die Sozialdemokratie hauptsächlich die ökonomisch notwendige Liberalisierung. Außerdem lieben es die Sozialdemokraten ebenso wie die Sozialisten und die Konservativen, ihre Werthaltungen mit Gesetzen dort für Menschen verbindlich zu machen, wo diese Werthaltungen nicht geteilt werden.

Der Kampf der Bevormunder

Christliche Fundamentalisten in den USA wollen, daß das Zeigen von »lustvollen Küssen« in Filmen verboten wird. Is-

lamische Fundamentalisten belegen einen Autor, der (angeblich) den Propheten beleidigt hat, mit einer Morddrohung. Konservative Politiker kämpfen gegen die Freigabe von »Drogen«. Feministinnen ziehen für die Zensur von »Pornographie« zu Felde. Nichtraucher-Aktivisten überlegen, wie man das Rauchen verhindern kann. Jüdische Organisationen wachen darüber, daß niemand behauptet, »Auschwitz« sei eine »Lüge«. Ökologen wollen den Autofahrern das Autofahren vermiesen. Tierschützer beschimpfen Frauen, die Pelzmäntel tragen. Religiöse Fanatiker (und Sozialisten) verfolgen weltweit Homosexualität und abtreibende Frauen. Ein Internet-Provider will einem anderen Internet-Provider gerichtlich verbieten lassen, bei seinem Börsengang Kunden in der Aktienzuteilung zu bevorzugen, die an einer Umfrage teilgenommen haben. In Schweden werden Männer, die von der Polizei bei einer Prostituierten »erwischt« worden sind, mit Namen und Adresse in der Lokalzeitung veröffentlicht; im australischen Perth meldet die Polizei Männer, die sie im Prostituierten-Viertel auf der Straße sieht, auch ohne jeden »Tatverdacht«, an den Vorgesetzten und die Ehefrau. Medienwächter überlegen, ob sie eine Sendung verbieten sollen, in der sich Menschen freiwillig einer totalen Videoüberwachung über eine gewisse Zeit hinweg aussetzen.

Dies ist nur ein sehr kleiner Ausschnitt aus einer umfangreichen Liste der Ziele, die die Bevormunder dieser Welt verfolgen. Das, was uns in den westlichen Demokratien vor dem Fundamentalismus bewahrt, ist keine liberale Überzeugung vom Recht des Andersdenkenden und Andershandelnden, sondern allein die Tatsache, daß die Bevormunder keine Einigkeit über ihre Ziele erreichen.

Hinter der großen Unterschiedlichkeit der Ziele, die die Bevormundung erreichen soll, steht eine einheitliche Vorstellung, die sich direkt gegen die Grundlage der »befreiten« Gesellschaft richtet: Die Menschen würden – so sagen die Bevormunder – sich an ihrem Spaß orientieren, anstatt die jeweils für »heilig« gehaltenen Werte zu beachten. Die »heiligen« Werte können religiöse Gebote, kulturelle Normen oder

ökologische Prinzipien sein. Diese Werte ständen allemal höher als der »Spaß« und aus diesem Grunde sei es rechtmäßig, sie mit Gesetzen und Polizei durchzudrücken.

Allerdings entsteht zwischen den Bevormundern und unserer Gesellschaft keine prinzipielle und unüberwindliche Feindschaft. Dies hängt mit der Risikominimierung (vgl. S. 118ff) zusammen: Unsere etatistische Gesellschaft tendiert nämlich selbst zur Bevormundung, wenn deren Begründung lautet, es müsse ein Risiko abgewendet werden. In wichtigen Einzelfragen (wie z.B. beim aktuellen Thema des Rauchens) können asketische Bevormunder mit rituellen Risikoabwendern eine mächtige Koalition bilden.

In den westlichen Demokratien sind zur Zeit bloß Ziele durchzusetzen, in denen es eine solche Koalition zwischen Bevormundern und Risikoabwendern gibt. Die Ziele, bei denen die Bevormunder gegen die Grundfesten der Befreiung anrennen (wie z.B. die Zensur sexueller Themen im Fernsehen), sind nicht mehrheitsfähig. Noch nicht?

Zur Gruppe der Bevormunder gehören nur die verbliebenen echten Liberalen nicht, selbst wenn sie inzwischen einen Hang ins Konservative herausgebildet haben. Das Prinzip der demokratischen Politik beherrschen sie nicht, so daß ihr Einfluß ständig abnimmt. Denn die demokratische Politik basiert darauf, daß den Wählern die Durchsetzung ihrer Interessen versprochen wird – sei dies stärkere staatliche Absicherung (Risikominimierung) oder größere Einschränkung der »unmoralischen« Freiheiten (asketische Bevormundung).

Bevormundung oder Recht?

Nun könnte man folgende Überlegung anstellen: »Wenn jemand Spaß daran hat, kleine Kinder zu ermorden, wäre das Verbot dann eine Bevormundung?« Ich finde diese Frage in der Tat absurd, aber in Diskussionen wird mir das tatsächlich bisweilen vorgehalten.

Es gibt eine Reihe von guten Formulierungen des liberalen Grundsatzes, die schönste habe ich in einem malaysischen Buch zum Kommunikations- und Teamtraining gelesen: »Dei-

ne Freiheit hört an der Nase des Nächsten auf.« Das ganze schön illustriert mit eine Faust, die die Nase des anderen nicht berührt. Das Prinzip, seine Mitmenschen nicht verletzen zu dürfen, ist keine Begrenzung der Freiheit, jedenfalls dann nicht, wenn man Freiheit auf die ganze Gesellschaft bezieht (und nicht nur auf ein isoliert betrachtetes Einzelwesen).

Allerdings wird selbst das so einfache liberale Prinzip der Freiheit durch Bevormunder und rituelle Risikoabwender zu einer angeblich »schwierigen Frage« stilisiert. So behauptet etwa der islamische Fundamentalist, eine abfällige Bemerkung über Allah würde seine moralische Empfindungen verletzen und darum wäre ihm die Verfolgung (und sogar Tötung) des Gotteslästerers erlaubt. Oder der Risikoabwender sagt, Rauchen verletzte die Gesundheit des Rauchers, darum mache sich der Hersteller der Tabakwaren der Körperverletzung schuldig und sei aus diesem Grunde zu verurteilen.

In Wahrheit ist die Abgrenzung von ethisch (also nicht gesetzlich) gesehen verbotenen, kriminellen Handlungen vom Recht auf Freiheit nur für den »schwierig«, der das liberale Prinzip sowieso nicht anerkennt. Analysieren wir die beiden Beispiele.

Der Fundamentalist meint, die »Verletzung« durch den Gotteslästerer berechtige ihn zur gewaltsamen Gegenwehr. Die Freiheit muß jedoch für beide gleich sein, um Rechtmäßigkeit beanspruchen zu können. Also könnte der Gotteslästerer gegen den Fundamentalisten vorbringen, dessen bigotte Religiosität verletzte sein Empfinden für den gesunden Menschenverstand, mithin sei er kein Mensch und dürfe als Tier getötet werden. Die bessere Lösung besteht offensichtlich darin, die gleiche Freiheit andersherum zu definieren: Der Fundamentalist hat das Recht, auch den Gotteslästerer mit unfairen und lächerlichen Bemerkungen zu belegen, nicht aber ihm nach dem Leben zu trachten. Schließlich bedroht der Gotteslästerer nicht das Leben des Fundamentalisten.

Wenden wir uns nun dem Raucher zu, der durch den Hersteller der Tabakwaren »verletzt« wurde. Da der Hersteller der Tabakwaren den Raucher nicht zum Konsum gezwungen hat,

hat nicht der Hersteller den Raucher verletzt, sondern der Raucher hat sich selbst verletzt. Da bei der Selbstverletzung keine andere Person zu Schaden kommt, muß sie selbstverständlich dem liberalen Prinzip nach toleriert werden.

Beide – Fundamentalisten und Tabakgegner – weichen dann gerne auf eine andere Linie der Argumentation aus: Sie führen ins Feld, daß Dritte verletzt würden, denen Schutz gewährt werden müßte. Der Fundamentalist sagt, der Gotteslästerer würde andere Menschen dazu verleiten, sich von Allah abzuwenden. Damit würde er deren Seelenheil gefährden. Der Tabakgegner sagt, der Raucher würde diejenigen gesundheitlich gefährden, die »passiv« mitrauchen würden.

Aber auch hier bleibt das liberale Prinzip unbeschadet. Der Gotteslästerer zwingt den Leuten, die ihm zuhören, nicht auf, sich von Gott abzuwenden. (Wenn er Zwang anwenden würde, wäre er natürlich im Unrecht.) Der Fundamentalist hat das gleiche Recht, sich an die Öffentlichkeit zu wenden und seinen Standpunkt darzulegen. Die Menschen entscheiden sich. Falls sie sich von Gott abwenden sollten, würden sie selbst ihr Seelenheil verletzen, nicht der ursprüngliche Gotteslästerer. Aus dieser Konstellation kann kein Todesurteil, nicht einmal das Recht zur Zensur abgeleitet werden.

Ebenso verhält es sich beim Passivrauchen. Die alles entscheidende Frage lautet, ob der Passivraucher sich dem Rauch freiwillig aussetzt. Dies tut er immer dann, wenn er sich irgendwo aufhält, wo das Rauchen nicht verboten ist und wo er sich entfernen kann – in der Wohnung des Rauchers, am Arbeitsplatz (sofern das Rauchen dort gestattet ist), in Restaurants (im Raucherbereich). Umgekehrt verletzt der Raucher das liberale Prinzip, wenn er dort raucht, wo der rechtmäßige Besitzer ihm dies verbietet.

Übrigens ist für die Frage der Freiwilligkeit nicht wichtig, ob das »Entfernen-Können« für den Nichtraucher nachteilig oder unbequem ist. Einen Arbeitsplatz, an welchem geraucht werden darf, aufzugeben, ist für den Nichtraucher nicht ideal. Er hat sicherlich das Recht, seinen Arbeitgeber überzeugen zu wollen, daß ein Rauchverbot für ihn persönlich oder für den

ganzen Betrieb gut wäre. Es könnte jedoch sein, daß der Arbeitgeber dies nicht so sieht. Mag sein, daß der Nichtraucher dann gegenüber einer Kündigung vorzieht, für ein Gesetz einzutreten, das seinen Arbeitgeber zwingt, das Rauchen im Betrieb zu verbieten. Ein solcher Zwang ist allerdings ein offensichtliches Unrecht.

Diese Überlegungen zeigen, wie sehr das alte biblische Recht – »Auge um Auge« – die prinzipielle Wahrheit des Rechts ausdrückt: Recht kann nur das sein, was sich dem Prinzip nach umkehren läßt. Bei Mord ist das der Fall. Ich verbiete meinem Gegenüber, mich zu ermorden. Er verbietet, daß ich ihn ermorde. Im Fall der Gotteslästerung ist dies nicht so. Der Fundamentalist nimmt sich die Erlaubnis, den Gotteslästerer zu töten, der nicht seinerseits die Erlaubnis hat, den Fundamentalisten zu töten.

Ebenso wenig kann das Rauchverbot umgekehrt werden. Der Tabakgegner verbietet es dem Raucher, überall zu rauchen, der Raucher kann dem Tabakgegner aber nicht verbieten, überall zu »nichtrauchen« (das hieße nämlich, ihn zu zwingen, irgendwo zu rauchen – es ist absurd sich vorzustellen, daß dies ein »Freiheitsrecht« wäre).

Betrachten wir eingehender den umstrittenen Fall, wo sich jemand als Passivraucher belästigt fühlt. Die am liberalen Recht orientierte Lösung besteht, wie gesagt, darin, daß dieser Nichtraucher sich von dem Ort (z. B. Arbeitsplatz) entfernt, an welchem die Erlaubnis zum Rauchen herrscht. Dieses Entfernen kann durchaus mit Nachteilen verbunden sein (z. B. Verlust einer guten und ansonsten angenehmen Arbeitsstelle). Solche Nachteile muß der Nichtraucher in Kauf nehmen. Sie gelten auch umgekehrt für den Raucher: Wenn er irgendwo zu arbeiten wünscht, wo der Arbeitgeber ein Rauchverbot verhängt, hat er nur die Wahl, sich zu beugen oder einen anderen Arbeitsplatz zu suchen.

Die Lösung umzukehren, hätte wiederum eine absurde Konsequenz: Wenn der Nichtraucher den Arbeitgeber per Gesetz zwingen könnte, das Rauchen zu verbieten, so müßte umgekehrt unter der Voraussetzung der gleichen Freiheit der

Raucher das »Recht« haben, den Arbeitgeber per Gesetz zu veranlassen, den Nichtraucher zum Rauchen zu zwingen…

Die Frage nach dem Recht betrifft ausdrücklich nur Konfliktfälle, in denen keine andere als eine juristische Lösung möglich ist. Nehmen wir den Fall, daß ein Mitarbeiter moslemischen Glaubens sich an einem gotteslästerlichen Plakat eines Kollegen stört, der im gleichen Raum sitzt. Es scheint zunächst naheliegend zu sein, daß der Kollege das Plakat freiwillig entfernt. Oder, wenn er das nicht tut, daß der Vorgesetzte um des Betriebsfriedens willen die Entfernung anordnet. Wenn er jedoch die Entscheidung fällt, daß das Plakat eine zulässige freie Meinungsäußerung darstellt, muß der moslemische Mitarbeiter dies akzeptieren oder kündigen.

Denn würde anders entschieden, würde das bedeuten, daß der Eigentümer des Betriebs keine freie Verfügung über sein Eigentum hätte. Unter dem Deckmantel eines solchen Prinzips, das die Verfügung über das Eigentum verneint, könnte der gotteslästerliche Kollege sich sogar das »Recht« herausnehmen, in der Wohnung des Moslems das anstößiges Plakat aufzuhängen!

Für den Fall des Rauchens: Wenn ein Mitarbeiter den Zigarettenrauch nicht verträgt (er löst zum Beispiel Augenbrennen oder Hustenreiz aus), wird man davon ausgehen, daß die Kollegialität so weit geht, daß die Raucher ihm einen rauchfreien Arbeitsplatz ermöglichen. Oder der Vorgesetzte (dem ja an der guten Arbeitsleistung gelegen sein sollte) setzt die Nichtraucher zusammen in ein Büro. Die libertäre Rechtsauskunft lautet nur, daß dieser Mitarbeiter zwischen dem Akzeptieren des Rauches oder der Kündigung entscheiden müßte, wenn eine solche Einigung nicht zustande käme.

Auch dies kann wiederum nicht anders sein: Wenn der Eigentümer des Betriebs nicht entscheiden dürfte, daß in seinen Räumen geraucht werden darf, könnte – unter Zugrundelegung des gleichen Prinzips – ein Raucher auch die Wohnung des Nichtrauchers verqualmen!

Sozialisten werden hier vielleicht einwenden, es gäbe einen Unterschied zwischen den Verfügungsrechten an einer

privaten Wohnung und denen an einem Betrieb. Der Besitzer einer Firma müsse mit einem anderen Maßstab gemessen werden, den die »Sozialbindung des Eigentums« setze. Das Recht ist hier ganz eindeutig: Entweder ist jemand rechtmäßiger Eigentümer eines beliebigen Gutes, und ihm stehen dann die uneingeschränkten Verfügungsmöglichkeiten zu, oder jemand ist nicht der rechtmäßige Eigentümer eines Gutes, und dann müßte es ihm abgenommen werden.

Eigentum sei das, sagte Pierre-Joseph Proudhon, was die einzelnen Menschen den Überwältigungsversuchen des Kollektivs entgegensetzen. Proudhon wird gerne mit einem anderen, dann aber meist mißverstandenen Satz zitiert: »Eigentum ist Diebstahl.« Das Mißverständnis besteht darin zu unterstellen, Proudhon habe damit das Eigentum an sich ablehnen wollen. Die Formulierung des Satzes wäre in diesem Fall allerdings reichlich naiv: denn das Wort »Diebstahl« setzt ja den Begriff des Eigentums voraus. Proudhon wollte mit seinem Satz zwischen *rechtmäßigem* Eigentum und *unrechtmäßigem* Eigentum unterscheiden.

Die libertäre Auffassung vom Freiheitsrecht als Eigentumsrecht begrenzt durchaus die Selbstverwirklichung, aber ohne in Bevormundung umzuschlagen. Es wird immer dort die Selbstverwirklichung verhindert, wo sie die Verletzung eines Menschen (und dessen Eigentum) einschließt, der in die Handlungsabsicht des anderen nicht einstimmt.

Ohnmacht der Politik

Diejenigen, die Politik – gleich welcher Farbe – machen wollen, erzeugen immer den Eindruck, als ob es um die Durchsetzung des Wünschenswerten gegenüber widerstrebenden egoistischen Interessen ginge. Wer sich die Senkung von Gesundheitskosten auf die Fahnen geschrieben hat, kämpft gegen die Interessen der selbstsüchtigen Ärzte. Wer für erweiterten Umweltschutz eintritt, kämpft gegen die Interessen einer profitorientierten Industrie.

Viele politischen Maßnahmen, die dann schließlich durchgesetzt werden konnten, haben ungewollte Konsequenzen, die ebenfalls auf den Widerstand von egoistischen Interessen zurückgeführt werden. So sollten mit dem Mutterschutzgesetz Frauen am Arbeitsplatz abgesichert werden, die schwanger werden. Die Konsequenz war, daß es Frauen schwerer gemacht wurde, überhaupt einen Arbeitsplatz zu finden: Die unsozialen Unternehmer (und Unternehmerinnen) – so sagte man dann – »unterliefen« das Gesetz, indem sie von vorn herein weniger viele weibliche Arbeitskräfte einstellten.

Auf diese Weise erscheint es so, als wäre eine auf das Allgemeinwohl gerichtete Politik relativ ohnmächtig gegenüber den egoistischen gesellschaftlichen Sonderinteressen. Es gibt also vermeintlich stets ein Machtdefizit des Staates gegenüber der Gesellschaft. Ein aktuelles Beispiel ist der verzweifelte Kampf von vielen Staaten, Kontrolle über das anarchische Internet zu erlangen. Eine solche Kontrolle wird angestrebt, um Verbrechen, Steuerhinterziehungen, Sittenverderbnis (etwa durch Verbreitung von Kinderpornographie) und Publikation von unliebsamen Meinungen (etwa der »Auschwitzlüge«) unterbinden zu können.

Weil es immer weniger gelingt, politisch gewollte Ziele um- und durchzusetzen, sprechen nicht nur Politiker, sondern auch Soziologen und Politologen von einer »Unregierbarkeit« des neuen High-Tech-Kapitalismus und der neuen hedonistisch-egoistischen Gesellschaft. Nicht der Staat sei derjenige, der mit abgestimmten Maßnahmen der Politik die gesellschaftliche Entwicklung präge, sondern die unkontrollierte Entfaltung derjenigen, die über den größten ökonomischen Einfluß oder die Meinungsmacht verfügten.

In dieser Krise der Politik verschwimmen oftmals die früher festgefügten Gegensätze von rechts und links:

- Rechte, konservative oder (im europäischen Sinne) liberale Politiker, die eine gewisse Skepsis gegen den Staat und eine Affinität zur Marktwirtschaft hatten, können zu Maßnahmen greifen, die den Einfluß des Staates deutlich ausweiten.

- Indem Ronald Reagan etwa ein ehrgeiziges Aufrüstungsprogramm finanzierte, bewirkte er die stärkste Ausweitung des öffentlichen Haushaltes, die in den USA jemals stattgefunden hatte.
- Oder indem die frühere bundesdeutsche Kohl-Regierung die Kosten in dem sowieso schon sehr stark staatlich kontrollierten Gesundheitswesen senken wollte, griff sie weitgehend in die Vertrags- und Berufsrechte der Ärzte ein.

■ Linke, sozialdemokratische oder (im amerikanischen Sinne) liberale Politiker, die sonst eher auf eine Ausweitung des öffentlichen Sektors bedacht sind, können aufgrund von Finanzierungskrisen zu Privatisierern werden.
  - Unter Bill Clinton wurden die Sozialausgaben der USA in einer Weise gekürzt, wie sich kaum ein konservativer Politiker getraut hat, es zu fordern.
  - Unter Gerhard Schröders sozialdemokratischer Regierung werden Steuerentlastungen der Unternehmen durchgeführt, die weiter reichen als alle konservativen Pläne.

Wenn wir jedoch etwas Abstand von der Tagespolitik nehmen und einen unvoreingenommenen Blick auf die soziale Wirklichkeit werfen, ist schnell zu erkennen, daß die angebliche Ohnmacht des Staates nur Ideologie ist. Die tatsächliche Macht des Staates basiert auf vier Faktoren:

1. Die Staaten (bzw. die von ihnen abhängigen öffentlichen Netzwerke) in den industrialisierten Ländern verfügen über gut die Hälfte des Bruttosozialproduktes. Das heißt, daß das staatliche Netzwerk mit der Erhebung von Steuern, Abgaben und Beiträgen mehr als die Hälfte aller von den Menschen produzierten materiellen Werte an sich bringt und wieder ausgibt. Dies stattet es mit einer ungeheuren Marktmacht aus.
2. Die Staaten (bzw. übernationale Netzwerke wie EU und UN) haben Gesetze, Regeln, Normen und Verordnungen erlassen, die alles bisher Dagewesene sprengen. Es gibt keinen Bereich des Lebens, in welchem nicht eine Vielzahl

von Bestimmungen zu beachten sind. Ob jemand den Bau eines Hauses plant, die Einfuhr von Kakao zu seinem Geschäft machen will oder einfach nur zum Zahnarzt gehen muß – es sind die Bestimmungen des Netzwerkes, die sein Tun begleiten. Allein die Einfuhrbestimmungen von Kakao der EU umfassen ein Regelwerk, das deutlich umfangreicher ist als die Bibel. Damit prägt das staatliche Netzwerk das öffentliche, private und wirtschaftliche Leben weitgehend.

3. Der Staat (bzw. das übernationale Netz der EU) monopolisiert und kontrolliert das wichtigste Informationsmittel der entwickelten Wirtschaft, nämlich das Geld. Damit kann der Staat (bzw. die von ihm beauftragte Institution der Währung) weitgehend unbemerkt in die Wirtschaft eingreifen. Dieses Eingreifen geschieht stets zugunsten derjenigen Interessengruppen, die am meisten Einfluß haben.
4. Der Staat bildet mit Institutionen, Konzernen und Verbänden, die von ihm monopolisiert, lizensiert, finanziert, subventioniert, beaufsichtigt oder privilegiert werden, ein Netzwerk, das viele Bereiche des Lebens dominiert. Zu diesem Netzwerk gehören etwa Kirchen, öffentliche und »private« Schulen, Universitäten, Banken, Arbeitsämter, Berufsverbände, Unternehmerverbände, Gewerkschaften, Industrie- und Handwerkskammern, Volkshochschulen, Sozialversicherungen, Wohlfahrtsverbände, Kommunalverbände, öffentlich-rechtliche Rundfunk- und Fernsehanstalten, »privatisierte« Firmen mit ausschließlichen oder überwiegenden Staatsaufträgen, subventionierte und protektionierte Konzerne usw.

Wenn es so scheint, als sei der Staat gegenüber politischer Willensbildung ohnmächtig, hat das nicht den Grund, daß der Staat über keine gesellschaftliche Macht verfügt. Sondern der Grund besteht darin, daß die unvergleichliche Macht des Staates viele Gruppen »anlockt«, die ihre Interessen mit jener Macht des Netzwerkes durchsetzen wollen.

Bestimmte wichtige Institutionen wie das Justizwesen, die eindeutig staatlich sind (also zu dem Gewaltmonopol des

Staates gehören), sind aus gutem Grund mit einer Unabhängigkeit gegenüber der politischen Leitung des Staates ausgestattet. Dies ist eine Errungenschaft der Bürger gegenüber der Willkür der Politik – und selbstverständlich macht die Unabhängigkeit einer Institution die Politiker in gewissem Sinne »ohnmächtig«. Das ist geradezu das Ziel dieser Unabhängigkeit.

Der Durchsetzung irgendeiner politischen Maßnahme steht nicht der Gegensatz zwischen dem schwachen, das Allgemeinwohl fördernden Staat und einer starken, auf egoistischen Interessen beruhenden Gesellschaft im Wege. Es ist vielmehr ein Gegensatz zwischen den verschiedenen egoistischen Interessengruppen im Kampf um die Verfügung über die Machtmittel, die sich im staatlichen Netzwerk konzentrieren.

Das staatliche Netzwerk könnte kein solches genannt werden, wenn seine Kraft, Protest zu integrieren, nicht sehr hoch wäre. Ein aktuelles Beispiel: Hohe Steuern liegen auf Benzin bzw. Diesel und machen es teuer. Die Bürger jedoch kaufen den Treibstoff von einem Mineralölunternehmen. Die hohen Treibstoffpreise werden normalerweise dem Unternehmen, nicht dem Staat angelastet.

Bei außergewöhnlichen Preiserhöhungen fällt den Bürgern allerdings ein, daß der größe Teil der Kosten für den Treibstoff an den Staat geht – weder an die Unternehmen, noch an die Erzeugerländer. Sie fordern – mitunter gewaltsam – »ihren« Staat auf, die Steuern zu senken.

Der Staat senkt die Steuern nicht, vielmehr bietet er an, in besonderen »Härtefällen« Ausgleichszahlungen oder Beihilfen vorzunehmen. Objektiv ist dies zwar ein teueres Verfahren, weil es eine Verteilungsbürokratie erfordert. Unter dem Gesichtspunkt der Sicherung von Herrschaft ist es aber ein geniales Verfahren.

Eine Steuersenkung würde alle Bürger in Proportion ihres Konsums von Treibstoff entlasten. Beihilfen dagegen können selektiv gestaltet werden: Taxifahrer könnten sie bekommen, Kurierfahrer aber nicht. Pendler, die aufs Auto für den Weg zur

Arbeit angewiesen sind, könnten Beihilfen bekommen; Leuten, die mit dem Auto fahren, um etwa die kranke Mutter zu besuchen, könnten dagegen Beihilfen verweigert werden. Auf diese Weise wird der finanzielle Aufwand, den Protest zu beruhigen, begrenzt. Selbstverständlich ist es politisch klug, solchen Interessengruppen Beihilfen zu gewähren, die gut organisiert und aggressiv sind.

Die Interessengruppen, die Beihilfen bekommen, werden auf diese Weise auch an den Staat gebunden: Sie empfinden die Beihilfe als Wohltat. Und seinen Wohltäter beißt man nicht. Das heißt, daß die Neigung zum Protest bei den unterstützten Interessengruppen verringert wird. Sie sind dann zu einem Teil des staatlichen Netzwerkes geworden.

Die Ökonomie des Widerstandes

Widerstand gegen den Staat ist in den meisten Fällen ein ökonomischer Verlust. Wenn der Staat jeden Bundesbürger mit fünfzig Cent mehr Steuern belegt, erhält er 40 Millionen Euro. Es lohnt sich für alle Mitglieder der unproduktiven Klassen, um einen Anteil an diesen neuen Mitteln zu kämpfen. Der einzelne Steuerzahler aber muß, selbst wenn er nur durch einen Brief an seinen Abgeordneten gegen die neue Steuer protestieren will, schon 0,56 € Porto auf den Brief kleben: Das lohnt sich nicht, zumal ein solcher Brief allein keinen Erfolg verspricht.

Noch schlechter sieht die Bilanz aus, wenn es um schärfere Formen des Widerstandes geht: Sie werden auf die eine oder andere Weise sanktioniert und sind darum meist nicht lohnend. Viel lohnender und ungefährlicher erscheint es, seinen Einfluß im Staat zu vermehren.

> Widerstand gegen den Staat kann nur entwickelt werden, wenn es gelingt, klarzumachen, daß der Staat *allen* Menschen schadet, sofern sie als Menschen und nicht als Marionetten von Klasseninteressen handeln.

Es ist der humane Auftrag, eine friedliche, freiheitliche und wohlhabende Gesellschaft ohne Staat zu schaffen.

Die Gesellschaft vom Staat befreien: Ein libertäres Programm

Die Entwicklung der letzten Jahrhunderte ist so stark vom Staat geprägt, daß sich viele Unterdrückte nicht mehr vorzustellen vermögen, wie ein Leben ohne Staat möglich wäre: Sie verabscheuen die Unterdrückung, gleichwohl meinen sie, nicht auf die staatliche Erfüllung sozialer Funktionen wie Gesetzgebung, Sicherheitsgewährung, Lenkung der Wirtschaft, Zurverfügungstellung von Erziehung und soziale Absicherung verzichten zu können. Jeder Aufstand, jede Rebellion, jede Revolution, jeder Bürgerkrieg, jede Reform, jede Sezession mündet in die Weiterführung der vorgefundenen staatlichen Strukturen.

Gleichzeitig aber wächst die Einsicht, daß die komplexe kapitalistische Wirtschaft die staatlichen Interventionen nicht aushält, sondern auf sie mit Krisen reagiert. Die Informationstechnologie schafft überdies Bereiche, in denen sich neben dem Staat eine virtuelle Gesellschaft bildet, die erstaunliche Ähnlichkeiten mit den früheren segmentären Gesellschaften aufweist, nur daß es keine abgeschirmten Stämme mehr gibt, sondern die ganze Menschheit ein Stamm geworden ist.

Das Wesen der Freiheit verbietet es, genau beschreiben zu können, wie eine zukünftige freie Gesellschaft aussehen wird. Der ideale Übergang zu einer freien Gesellschaft ist nicht die Revolution als einmaliger Umsturz, denn die Gefahr besteht, daß die Unterdrückten nicht wissen, was sie mit ihrer Freiheit anfangen sollen: Sie bauen einfach das Bekannte, den Staat, wieder auf.

Der ideale Übergang zu einer freien Gesellschaft ist die Schaffung von vielfältigen Möglichkeiten für Individuen und freiwillige Gruppen, aus den staatlichen Strukturen **auszutreten.** Der Grundatz muß lauten, nicht die Institutionen selbst

abzuschaffen, sondern »nur« die Pflicht, die staatlichen Institutionen zu nutzen und zu finanzieren. Konkrete Forderungen in diese Richtung könnten z. B. sein:

- Die staatliche Währung wird nicht abgeschafft, sondern ihr Monopol wird aufgehoben. Jeder darf, wenn er will (und die Wirtschaftspartner es wollen), alternative Tauschmittel verbreiten und einsetzen.
- Die staatliche Polizei wird nicht abgeschafft, sondern private Sicherheitsagenturen werden auf allen Ebenen zugelassen. So könnten die konkurrierenden Automobilclubs Funktionen der Verkehrspolizei anbieten. Personen, die das staatliche Schutzangebot nicht wahrnehmen wollen, müssen selbstverständlich einen Steuernachlaß in der entsprechenden Höhe erhalten.
- Die staatlichen Gerichte werden nicht abgeschafft, sondern private Schiedsgerichte werden als gleichberechtigte Instanzen zugelassen. Auch hier muß gelten: Wenn sich Vertragspartner auf ein privates Schiedsgericht verbindlich einigen, müssen sie einen Steuernachlaß in der Höhe erhalten, die ihrem Beitrag zum staatlichen Justizsystem entspricht.
- Die staatlichen Schulen werden nicht abgeschafft, sondern es wird die Möglichkeit eingeräumt, daß Kinder zu privaten Schulen gehen. Die Eltern erhalten einen Steuernachlaß in der Höhe ihres Anteils, in der sie zur öffentlichen Schule beitragen. (Die Schulpflicht allerdings muß abgeschafft werden.)
- Die staatlichen Sozialversicherungen werden nicht abgeschafft, sondern es wird für alle erlaubt, sich privat zu versichern. Die Versicherungspflicht entfällt.
- Ohne Schwierigkeiten können alle »opferlosen Delikte« wie z. B. Drogenhandel und -einnahme, Ladenöffnungszeiten usw. legalisiert werden, ebenso einfach ist die volle Vertragsfreiheit, z. B. im Arbeits- oder im Mietrecht, herzustellen.
- Ohne Schwierigkeiten kann auch alles staatliche Eigentum einschließlich des Straßensystems privatisiert werden. Die

Erlöse erhält die Bevölkerung über Steuersenkungen ausgezahlt.

- Ohne Schwierigkeiten sind auch alle Berufsprivilegien abzuschaffen: Jeder darf jeden Beruf ausüben, sofern er Kunden findet, die ihm vertrauen. Jeder, der einen Beruf ausübt, darf für seine Dienstleistung werben (Aufhebung berufsständischer Werbeverbote).
- Ohne Schwierigkeiten kann jedwede Subventionierung von Unternehmen, Branchen oder »Arbeitsplätzen« eingestellt werden. Die eingesparten Steuermittel müssen über Steuersenkungen an die Bevölkerung zurückgegeben werden.
- Ersatzlos abzuschaffen ist die staatliche Armee, sei es eine Wehrpflicht- oder Berufsarmee. Ebenso ist jede zwangsweise Beteiligung (durch Soldaten oder durch Beiträge) an internationalen Bündnistruppen abzulehnen. Personen, die die Nato, die UNO oder andere Ordnungsmächte zu unterstützen wünschen, müssen dies durch freiwillige Beiträge tun.

ANHANG

Gesellschaft

Eine durch gemeinsame Tradition (Sprache, Kultur, Religion, Sitten) sowie durch aktuelle Beziehungen nicht exakt territorial abgegrenzte Verbindung von Menschen.

Subgesellschaft

Eine Verbindung von Menschen, die zu einer (Gesamt-)Gesellschaft gehört, jedoch bestimmte, von dieser Gesellschaft abweichende Kennzeichen besitzt. Eine dauerhafte Zugehörigkeit zu einer Subgesellschaft – wie etwa die Zugehörigkeit zum Judentum innerhalb der deutschen Gesellschaft – kann als »subkulturelle Orientierung« große Bedeutung erhalten.

Eigentum

Freie Verfügung über sich (Körper, Willen), über die Produkte seiner Arbeit, sowie über die Dinge, die einem in freiwilligem Tausch oder als Geschenk überlassen werden.

Kapital

Arbeitsprodukte, die nicht unmittelbar zum Konsum, sondern zur effektiveren Schaffung weiterer Arbeitsprodukte eingesetzt werden. Beispiele: Jagdwaffen, Pflüge, Maschinen. Die Kapitalbildung setzt Eigentum voraus.

Kapitalismus

Auf Freiwilligkeit – Kooperation, »freie Vereinbarung« und Verträge – beruhendes wirtschaftliches Beziehungsgeflecht.

Autorität

Anerkannte Überlegenheit. Gefolgschaft ist freiwillig. Sanktionen: Mißbilligung, Ausschluß.

Recht

Freiwillige Übereinkunft zwischen Konfliktparteien, ihren Konflikt friedlich beizulegen.

Herrschaft

Erzwungene Gefolgschaft. Sanktionen: Androhung und Vollzug von Gewalt, Freiheitsberaubung oder Enteignung.

Staat

Die Gesamtheit von Instanzen, Institutionen, Organisationen, Organen, Verwaltungen, Unternehmen, Maßnahmen und Besitzverhältnissen, deren Existenz ein territorial abgegrenzter Anspruch auf Gewaltmonopol ermöglicht und aufrecht erhält. Alles das, was nicht durch freiwillige Kooperation und gegenseitige Verträge geregelt wird.

Gesetze

Verfügungen des Staatsapparates, die – z. T. unter dem Anschein des Rechts – das Interesse der herrschenden Klassen oder einer ihrer Fraktionen widerspiegeln.

Übergangsstaat

Tiefgreifende Veränderungen – z. B. Revolutionen – in der formalen Struktur des Staates oder in der Zusammensetzung der herrschenden Klassen unter Beibehaltung des Staatsprinzips.

Protostaat

Organisation, die einen Anspruch auf Mitgliedschaft gewaltsam erhebt (z. B. Schutzgelderpressung, Gewaltandrohung bei Austrittsabsicht, Straf- und Racheandrohung bei abweichendem Verhalten), aber noch keine territoriale Ausschließlichkeit erreicht hat. Beispiele: Mafia, manche Sekten.

Etatismus

Entwickelter, komplexer Staat, der eine Reihe gesellschaftlich notwendiger oder erwünschter Funktionen okkupiert hat (z. B. Rechtsprechung, Bildung, Währung etc.).

Etatistische Gesellschaft

Eine Gesellschaft, bei der die notwendigen und erwünschten Funktionen überwiegend vom Staat ausgeführt werden.

Sozialstaat

Staat, dessen Ideologie vor allem darauf abhebt, unter den Menschen »sozialen Ausgleich« oder »soziale Gerechtigkeit« herstellen zu wollen.

Klassen

Gemeinsame ökonomische Interessenlagen von Menschen bezogen auf den Staat. Ein gemeinsames *Bewußtsein* der Interessenlage ist nicht notwendig. Innerhalb der Klassen können Fraktionen bestehen, die miteinander verfeindet sind, weil sie unterschiedliche Vorstellungen haben, wie ihr Klasseninteresse am besten umgesetzt werden kann.

Schichten

Menschen mit ähnlichem sozialökonomischen Status (insbesondere Einkommen und Ansehen). Die Schichtzugehörigkeit begründet meist eine subgesellschaftliche gemeinsame Kulturabweichung.

Politik

Ringen der Fraktionen der herrschenden Klassen um den erfolgreichen Weg, den größtmöglichen Ausbeutungsgewinn bei gleichzeitiger Stabilisierung des Staates zu erzielen.

Ideologie

Aussagen, die den Anschein von Theorie haben, jedoch nicht an der Wahrheit orientiert sind, sondern an dem ökonomischen Interesse, für den eigenen Vorteil auf Kosten von jemand anderes auch noch dessen Zustimmung zu erlangen.

Demokratie

Übereinkunft der herrschenden Klassen, Richtungskämpfe zwischen ihren Fraktionen unblutig durch das formale Verfahren der Wahl auszutragen. Die Unmöglichkeit, daß sich demokratische Entscheidungen gegen die herrschenden Klassen selbst richten, wird dadurch garantiert, daß Entscheidungen ausschließlich über den Staat ausgeführt werden können.

Anarchismus

Bewegung, die eine auf Freiwilligkeit beruhende gesellschaftliche Struktur anstrebt.

Die Klassen

1. **Enteignerklasse** (unproduktiv, herrschend). Das Einkommen wird vollständig aus Steuern bezogen. Arbeitsleistung ist nicht marktgängig. Großer Einfluß auf die Staatstätigkeit. Z. B.: Sklavenhalter, Aristokraten, Politiker.
2. **Kapitalistenklasse** (produktiv, unterdrückt). Das Einkommen wird vollständig aus freiwilliger ökonomischer Interaktion bezogen. Arbeitsleistung ist marktgängig. Geringer Einfluß auf die Staatstätigkeit. Z. B.: Freie Bauern, freie Handwerker, freie Unternehmer.
3. **Vollstreckerklasse** (unproduktiv, verwaltend). Das Einkommen wird vollständig aus Steuern bezogen. Arbeitsleistung ist nicht marktgängig. Subalterner Einfluß auf die Staatstätigkeit. Z. B.: Politische Polizei, Finanzbeamte.
4. **Sozialverwaltungsklasse** (produktiv, verwaltend). Das Einkommen wird vollständig aus Steuern bezogen. Arbeitsleistung wäre marktgängig. Subalterner Einfluß auf die Staatstätigkeit. Z. B.: Kriminal- und Verkehrspolizei, Lehrer, Briefträger (vor der Privatisierung).
5. **Staatskapitalistenklasse** (produktiv, herrschend). Das Einkommen wird zum Teil aus freiwilliger ökonomischer Interaktion, zum Teil aus Steuern bezogen. Arbeitsleistung ist eingeschränkt marktgängig. Großer Einfluß auf die Staatstätigkeit. Z. B.: Subventionierte Unternehmer, Rüstungsindustrie, Berufe mit Approbation.
6. **Behinderte Klasse** (unproduktiv, unterdrückt). Arbeitsleistung direkt oder indirekt durch Staatstätigkeit behindert. Im Sozialstaat Emfänger von Unterstützung aus Steuermitteln. Sehr wenig Einfluß auf die Staatstätigkeit. Z. B.: Opfer von Tarif- und Mindestlohnbestimmungen, Opfer von Berufsverboten, Asylanten mit Arbeitsverbot.

- **Herrschende Klassen** *leiten* den Staat und *profitieren* von seiner Macht (1, 5).
- **Unterdrückte Klassen** *leiden* unter den Enteignungen des Staates (2, 6).
- **Verwaltende Klassen** *führen* die Tätigkeiten des Staates *aus* (3, 4).
- **Produktive Klassen** *schaffen* Wohlstand (2, 4, 5).
- **Unproduktive Klassen** *vernichten* Wohlstand (1, 3, 6).
- **Etatistische Klassen** haben ein ökonomisches Interesse am Fortbestand der Enteignung, weil ihr Einkommen aus enteigneten Mitteln stammt (1, 3, 5, 6).

Systematik der staatlichen (Selbst-)Legitimierung

- **Privilegierung:** Die Beteiligung von potentiell dem Staat gefährlichen Menschen am Enteignungsgewinn.
- **Ideologie:** Die Behauptung, der Staat sei notwendig, um bestimmte sozial positive Ziele zu erreichen.
- **Verrechtlichung:** Bindung der Staatstätigkeit an formale Regeln (z. B. Gesetze).
- **Okkupation:** Die Übernahme sozial notwendiger – oder erwünschter – Funktionen durch den Staat.

Entstehung des Staates

Der Staat kann nur in einem kriegerischen Konflikt zwischen zwei Ethnien entstehen, wenn

- die überlegene Ethnie die unterlegene Ethnie erobert und damit dauerhaft tributpflichtig macht. Es entsteht eine **Sklavenhaltergesellschaft**. Kennzeichen: Die herrschende Ethnie achtet lange auf eine gewisse Gleichheit bzw. Demokratie in den eigenen Reihen.
- der Versuch, ein dauerhaftes Tributverhältnis einzurichten, abgewehrt wird, jedoch die Drohung bestehen bleibt, bei nachlassender Abwehrbereitschaft die Tributpflichtigkeit

doch noch durchzusetzen: Die professionellen Verteidiger können durch interne Eroberung zu der Keimzelle eines Staates werden. Es entsteht **Feudalismus**. Kennzeichen: Das Verhältnis zwischen Bevölkerung und Verteidigern erweckt lange den Anschein der Freiwilligkeit.

Stabilisierung des Staates

- Für genügend äußeres und inneres **Bedrohungspotential** sorgen, damit die enteigneten Klassen die Schutzfunktion des Staates wünschen. Aber verhindern, daß die Bedrohung den Staat zerstört.
- Kluge **Konformitätspolitik** betreiben, z. B.: »Zuckerbrot und Peitsche«, »Teile und Herrsche«, »Brot und Spiele«.
- Die **Enteignungen** so gestalten, daß die produktiven Klassen nicht am Produzieren von Überschuß gehindert werden.
- Gesellschaftliche Funktionen **okkupieren** und so erfüllen, daß die unterdrückten Klassen glauben, niemand anderes als der Staat könne diese Funktionen umsetzen.
- Kapitalistenklasse **eliminieren:** deren Mitglieder in die Staatskapitalisten-, Sozialverwaltungs- und Behindertenklasse überführen.

Folgen der Staatstätigkeit

- Teilung der Gesellschaft in **Klassen** (statt in Segmente). Die menschliche Solidarität wird zerstört.
- **Ausbeutung** der Produktiven durch Enteignung (Steuern). Produktiv-Sein gilt als moralisch minderwertig.
- Gefahr, daß die Enteignungen der Produktiven zu **Wirtschaftskrisen**, ja zu Hungerkatstrophen führt.
- Gefahr, eine so starke **äußere Bedrohung** zu provozieren, daß das Volk unter fremde Herrschaft fällt.
- **Zerstörung des Rechtsempfindens**, z. B. durch Verbot

von *rechtmäßigen* Handlungen (z. B. Homosexualität, Drogenkonsum, Prostitution) oder Erlaubnis von *unrechtmäßigen* Handlungen (z. B. Diebstahl durch Steuern, Mord im Krieg).

- Instrumentalisierung von **Rassismus**, um von den durch den Staat verursachten Krisen abzulenken.
- Durch zwangsweise Übernahme von Risiken Verdammung zur **Passivität**. Psychologische Folge: Verunmöglichung natürlicher Bedürfnisbefriedigung.

Evolution und Gesellschaft

- Der Mensch trägt als natürliches Erbe eine widersprüchliche Motivation in sich. Der Widerspruch ist durch **aggressive Durchsetzung eigener Interessen** (»Egoismus«) und **Bedürfnis nach Gesellschaft** (»Altruismus«) gekennzeichnet.
- Zum **Eigentum** entwickelt sich einerseits das Revierverhalten, andererseits gibt es schon bei einigen Primaten echten Respekt vor dem Eigentum, der sich darin zeigt, daß ranghöhere Tiere den rangniederen Tieren ihre Beute nicht streitig machen, obgleich ihre körperliche Überlegenheit ihnen dies ermöglichen würde.
- **Autorität** beginnt sich zu zeigen, wenn Primaten in Gefahrensituationen dem *erfahrendsten* Mitglied der Gruppe, *nicht* dem dominanten, folgen.
- **Widerstand** gegen ungerechte Ansprüche von Alpha-Tieren ist ebenfalls in Rudimenten bei einigen Primaten bereits zu beobachten. In der menschlichen Gesellschaft wird Widerstand zur primären Form der Vergesellschaftung, um die Entstehung von Herrschaft zu verhindern.
- **Herrschaft** ist eine rein artifizielle, negative Nebenwirkung der Möglichkeit des Menschen zur Selbstreflexion, deren positive Hauptwirkung die Grundlage des **Kapitalismus** ist: Die Fähigkeit, durch Arbeit die Zukunft zu sichern.

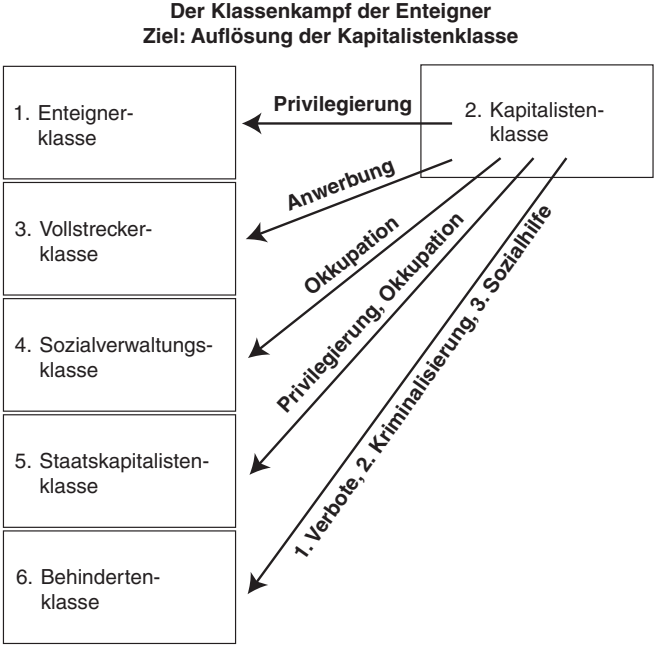
Die libertäre Klassen-Theorie 1: Übersicht

	Verhältnis zur Produktivität	Funktion im Staat	Entstehung
1. Enteigner-klasse	**un**produktiv	**herrschend**	Eroberung **S. 61ff**
2. Kapitalisten-klasse	**produktiv**	**unterdrückt**	Unterwerfung
3. Vollstrecker-klasse	**un**produktiv	**verwaltend**	Absicherung der Eroberung **S. 65f**
4. Sozialverwaltungs-klasse	**produktiv**	**verwaltend**	Okkupation notwendiger Funktionen **S. 101f**
5. Staatskapitalisten-klasse	**produktiv**	**herrschend**	Privilegierung **S. 108f**
6. Behinderten-klasse	**un**produktiv	**unterdrückt**	Armut: Neben-folgen. Sozialhilfe: Absicherung gegen Rebellion. **S. 116f**

Klassen sind gemeinsame Interessenlagen von Menschen bezogen auf den Staat.

Die Gesamtdarstellung der Klassen sowie die Definition von Klasseninteressen und deren Differenzierung von Schichtzugehörigkeit befindet sich auf den Seiten 130ff.

Die libertäre Klassentheorie 2: Klassenkampf



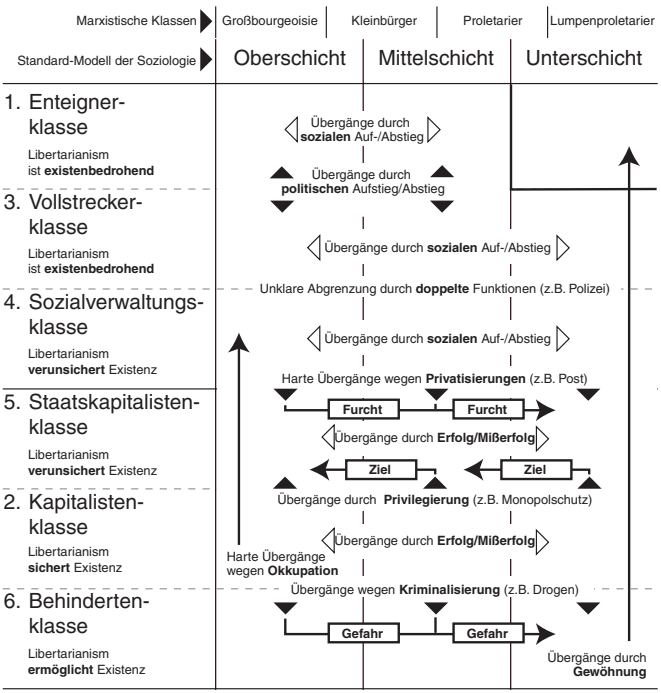
Die Systematik der Verfahren zur Auflösung der Kapitalistenklasse wird auf den Seiten 71 ff beschrieben.
Das für die Entstehung des Etatismus zentrale Verfahren der Okkupation wird auf den Seiten 100 ff in wichtigen Beispielen nachgezeichnet.
Zur Produktion der behinderten Klasse siehe Seite 149 ff.
Die Analyse einer Gesellschaft, in der die Kapitalistenklasse weitgehend durch den Klassenkampf marginalisiert worden ist, ist Thema des zweiten Teils, ab Seite 211.

Klassen-Schichten-Matrix 1: Berufsbeispiele

Marxistische Klassen ▶	Großbourgeoisie	Kleinbürger	Proletarier	Lumpenproletarier
Standard-Modell der Soziologie ▶	Oberschicht	Mittelschicht	Unterschicht	
1. Enteigner-klasse Libertarianism ist **existenbedrohend**	Spitzenpolitiker, Adel, Großgrundbesitzer, Mafiabosse, Noten-bankchefs, Rüstungs-industrielle, Oberste Richter, Lobbyisten, etc	Parlamentarier, Kommunalpolitiker, Bürgermeister, Lobbyisten, etc	Arbeitsunwillige Sozialhilfeempfänger; verurteilte Politiker, z.B. wegen Bestech-lichkeit, etc (Privatkriminelle?)	
3. Vollstrecker-klasse Libertarianism ist **existenbedrohend**	Spitzenleute von Finanzämtern, Arbeitsämtern, Geheimdiensten, Militärs, etc	Beamte/Angestellte aus Behörden und Verwaltungen, Drogenfahnder, Sozialarbeiter, Offiziere, etc	Hilfsbedienstete in Behörden, Arbeiter in der Rüstrungsindustrie, Berufssoldaten, etc	
4. Sozialverwaltungs-klasse Libertarianism **verunsichert** Existenz	Spitzenleute von Schulen/Universitäten, Justiz, Polizei, etc	Lehrer, Richter, Straßenpolizei, Kommunaldienstleister etc	Postboten, Eisen-bahner, Busfahrer etc. (solange nicht privatisiert)	
5. Staatskapitalisten-klasse Libertarianism **verunsichert** Existenz	Topmanager von Subventionsfirmen, Gewerkschaftsbosse, Bankiers, etc	Ärzte, Apotheker, Tarifangestellte, Bankbedienstete, Notare, RAs, Steuerberater, etc	Bergarbeiter, Tarifarbeiter Taxifahrer, etc	
2. Kapitalisten-klasse Libertarianism **sichert** Existenz	Großunternehmer, Topmanager, Drogenbosse, Edelnutten, etc	Mittelstand, Handwerker, Dealer, etc	Hilfsarbeiter, Fliegende Händler, Bettler, Prostituierte, etc	
6. Behinderten-klasse Libertarianism **ermöglicht** Existenz	Kriminalisierte Kapitalisten, z.B. Drogenbosse	Kriminalisierte Kapitlisten, z.B. Schwarzhändler	Kriminalisierte Kapitlisten, z.B. Schwarzarbeiter; Leute mit Berufsverbot, Arbeitslose, etc	

Schichten bilden Menschen mit ähnlichem sozialökonomischem Status (insbesondere Einkommen und Ansehen).
Berufsbezeichnungen sind als Beispiele zu verstehen und in manchen Fällen nicht ganz eindeutig.
Die Größe der Kästchen besagt nichts über die zahlenmäßige Größe der Klasse/Schicht.
Wichtige Klarstellung: *Die Einordnung eines bestimmten Berufes in die Matrix ist* ***kein*** *moralisches oder politisches Urteil über einzelne Menschen, die den jeweiligen Beruf ausüben.*

Klassen-Schichten-Matrix 2: Dynamik



*Die Dynamik zwischen den **Schichten** hängt davon ab, ob es sich um eine **Klasse** handelt, die auf dem Markt agiert oder nicht: Steuert der Markt die Dynamik, ist Leistung das Kriterium (Erfolg oder Mißerfolg). Steuert die steuerfinanzierte Bürokratie die Dynamik, herrscht das Prinzip der »Beförderung«.*

*Die Dynamik zwischen den **Klassen** wird von politischen Interessen angetrieben: Entweder soll sozialer Aufstieg realisiert oder drohender sozialer Abstieg verhindert werden.*

Anmerkung zur marxistischen Klassentheorie: Sie geht mehr oder weniger stillschweigend von einer weitgehenden Identität der Funktion einer Klasse im Staat und ihrer sozioökonomischen Schichtzugehörigkeit aus. Eine solche Identität wird in ständisch verfaßten Gesellschaften angestrebt, ist jedoch selbst in ihnen nie ganz verwirklich worden: Die erfolgreichsten Mitglieder der Kapitalistenklasse haben es auch schon zu früheren Zeiten vermocht, sich genügend Wohlstand zu schaffen, als daß sie dem gestohlenen Reichtum der Enteignerklasse ebenbürtig oder sogar überlegen waren.

In der Geschichte des Marxismus hat sich immer wieder gezeigt, daß ganz andere Klassen den »proletarischen Kampf« unterstützt haben, als es nach der marxistischen »Klassentheorie« der Fall hätte sein dürfte, wie umgekehrt solche Klassen, die sich dem Kampf hätten anschließen sollen, dies nicht getan haben.

Insofern ist die marxistische Klassentheorie sowohl analytisch gesehen falsch als auch strategisch gesehen verhängnisvoll. Die libertäre Klassentheorie erklärt, wie der Marxismus zur Ideologie der etatistischen Klassen werden konnte: Er legitimierte unter dem Deckmantel der Systemkritik die zunehmende Etatisierung der Gesellschaft.

- Recht ist freiwillig. Ziel des Rechts ist eine **Übereinkunft**, die einen schweren Konflikt friedlich beilegt.
- Die Freiwilligkeit des Rechts impliziert *formal* einen vernünftigen, offenen Dialog.
- Die Freiwilligkeit des Rechts impliziert *inhaltlich* strikte Gegenseitigkeit (»gleiche Freiheit«, »gleiche Rechte«): Derjenige, der einen Anspruch an einen Mitmenschen formuliert, muß bereit sein, sich selbst mit diesem Anspruch messen zu lassen.
- Freiwilligkeit läßt sich nur unter der Voraussetzung des Respektes vor dem **Eigentum** verwirklichen: Jede Person verfügt über sich und seine Arbeitsprodukte.
- **Richter** sind Experten in der Vermittlung zwischen Konfliktparteien. Ihnen das Mittel der Gewaltanwendung zuzusprechen, zerstört die Freiwilligkeit des Rechts und mindert ihre Fähigkeit zur Vermittlung.
- Die Alternative zum Recht ist **Gewalt**. Wenn eine der Konfliktparteien zum Recht nicht bereit ist, fordert sie Gewalt heraus. Die andere Seite sollte, um die Möglichkeit des Friedens zu wahren, ihre Gegenwehr im Rahmen der strikten Gegenseitigkeit (Wiedergutmachung) halten.
- Ein wahrer Richter kann Gewalt nie anwenden oder anfordern. Wohl aber kann ein Richter die Anwendung von Gewalt für rechtmäßig erklären, wenn sie sich im Rahmen der strikten Gegenseitigkeit (*keine* Strafe, *keine* Rache) hält.
- Gegenwehr gegen Gewalt im Rahmen der Gegenseitigkeit (Sicherheit, Schutz) und Rechtsprechung sind **marktgängige Dienstleistungen**. Rechtsverletzende Gewalt ist *kein* marktfähiges Handeln.

Das Volk im Jammertal

Einst war das Volk arm, und die Not plagte es. Als Kinder wurden die Menschen in Zucht gehalten. Auch als Erwachsene mußten sie ihre Gefühle, ihre Bedürfnisse und vor allem ihre sexuellen Lüste unterdrücken. Über ihren Lebensweg konnten viele nicht mitentscheiden. Wer eine andere Meinung als die der Obrigkeit verkündete, wurde verfolgt, ins Gefängnis geworfen oder sogar ermordet. Die Männer mußten viele lange Stunden harte, gefährliche und dreckige Arbeit tun, während sich die Frauen zu Hause der Küche und dem Kinderzimmer widmen sollten. Wenn sich die Eheleute nicht verstanden, durften sie sich nicht trennen und, selbst wenn sie es hätten tun dürfen, wußten zumindest die Frauen nicht, wie sie sich und ihre Kinder hätten ernähren können.

Trotz dieser überaus bedauernswerten Bedingungen des Lebens vermehrte sich das Volk kräftig und ein jeder versuchte zu leben, so gut er konnte.

Die Propheten Michael und Sigmund

Zwei Propheten jedoch, Michael und Sigmund, waren über die Lebensbedingungen des Volkes sehr aufgebracht.

Der eine Prophet stammte aus Rußland, der andere aus Österreich. Beide sagten den Leuten des Volkes: »Steht auf und werft die Fesseln ab. Denn es ist in euch selbst, daß ihr die Befreiung findet.«

Prophet Michael sprach also: »Es steckt in euch. Schüttelt die Gewalt der Sitten, der Institutionen, der Gesetze über euch ab und traut niemandem als euch selbst. Vertraut auf eure Kraft, auf eure Vernunft, auf eure Ideen.«

Prophet Sigmund kleidete es in solche Worte: »Alles, was ihr braucht, ist in euch. Laßt eure Körper und eure Triebe nicht unterwerfen, sondern findet heraus, was ihr braucht, um gut zu leben.«

Der Auszug aus dem Jammertal

Das Volk aber hörte nicht auf die Propheten Michael dem Russen und Sigmund dem Österreicher. Es hielt an der alten Ordnung fest, durch die es geknechtet wurde. Darum also kamen die Plagen über das Volk.

Die alte Ordnung, die das Volk kannte, wurde vernichtet nicht durch die Kraft des Volkes, sondern durch den Blutrausch der Ordnung selbst – in einem Krieg, der fast die ganze Welt überzog. Das war die erste Plage, von der mancher eitel hoffte, es sei zugleich die letzte.

Aber das Volk hörte nicht auf die Propheten. Es folgte einem falschen Propheten namens Wladimir, der die Worte des Propheten Michael verdrehte. Er sagte: »Alles, was ihr braucht, ist in meiner Partei. Wenn ihr mir vertraut, werde ich euch in das Paradies auf Erden führen.« Also führte er das russische Volk, das ihm vertraute, stattdessen in eine schlimme Hungersnot. Das war die zweite Plage.

Aber das Volk lernte nicht aus der bolschewistischen Plage. Überall schrie das Volk nach denjenigen, die die Wirtschaft mit eiserner Hand regieren sollten, um alle Menschen reich und sicher zu machen. Was dabei heraus kam, war eine Krise, die jeden ärmer machte und gefährdete. Da verlangte man, die Obrigkeit möge das Geld, das offensichtlich fehle, schnell nachdrucken. Was dabei heraus kam, war, daß das Geld nichts mehr wert war. Das waren die dritte und die vierte Plage.

Aber das Volk lernte nicht aus der Plage der Depression und der Inflation. Und dem deutschen Volk erschien der falscheste unter den falschen Propheten, der sich offen wider die Propheten Michael und Sigmund wandte. Dies war der Prophet Adolf, und er redete dergestalt: »Die Propheten Michael und Sigmund haben euch Unglück gebracht. Ich dagegen bringe euch das Glück, denn ›es ist in euch‹ heißt: Nur ein Körper ist das ganze Volk, und ich weiß, was dieser Körper braucht. So folgt mir.« Das deutsche Volk folgte ihm, und Prophet Adolf brachte die Finsternis über die Welt: Das war die fünfte Plage.

Und wieder wollte das Volk nichts aus dem weltumspan-

nenden Kriege lernen. Denn die falschen Propheten hatten einen weiteren Trick ersonnen, um das Volk zu täuschen. »Je schlimmer die Waffen,« sagten sie, »um so unwahrscheinlicher wird es, daß sie eingesetzt werden. Darum wird es euch Frieden bringen, wenn wir Waffen produzieren.« Auf diese Weise lösten sie eine Seuche aus, die da Angst hieß. Das war der »Kalte Krieg«, die sechste Plage.

Als das Volk immer noch nicht von der alten Ordnung lassen wollte, forderte das die siebenten und letzte Plage heraus. Der Kriege überdrüssig, die die falschen Propheten selbst ängstigte, fanden sie heraus, daß sie aus dem Volk um so mehr Blut saugen konnten, je mehr sie das Volk produzieren ließen. Also ließ man das Volk produzieren, nahm ihm jedoch um so mehr davon als Steuern ab. Das war die siebente und letzte Plage, die Plage des Steuerstaates.

Die Katastrophe der Befreiung

Nun blieb nichts mehr übrig von der alten Ordnung, die die Propheten Michael und Sigmund bekämpft hatten. Längst waren die beiden tot. Das Volk fragte: »Was sollen wir tun?«

Die Töchter des Propheten Michael antworteten mit Blumen im Haar: »Es ist in euch. Folgt eurer Eingebung und ihr werdet an euer Ziel kommen.«

Das Volk aber war mit dieser Antwort nicht zufrieden, und es sagte zu den Söhnen des Propheten Sigmund: »Macht ihr uns ein Zeichen, das uns den Weg weist.«

Da ließen die Söhne des Propheten Sigmund einen Goldenen Phallus errichten und verkündeten dem Volk: »Dies ist das Zeichen eurer Befreiung. Das Zeichen ist ein Phallus, weil ihr die Lust anbeten sollt. Es ist aus Gold, weil ihr den Reichtum anbeten sollt. Es ist eine Statue, weil ihr den Staat anbeten sollt.«

Das Volk freute sich über das Zeichen und brachte ihm die Brandopfer dar.

Verbrannt wurde die »Arbeit«, weil niemand mehr im Schaffen Erfüllung finden sollte.

Verbrannt wurde die »Liebe«, weil niemand mehr durch den Dienst am Nächsten glücklich werden sollte.

Verbrannt wurden auch alle »Ideale«, weil niemand mehr Eigeninitiative ergreifen sollte.

Und dergestalt fand das Volk, das ganze Leben sei ein einziger Spaß und ein nimmer endendes Fest.

Doch die Musik, die zum Tanz gespielt wurde, klang wie Kriegslärm.

Vom Essen, das in Fülle gereicht wurde, wurde niemand mehr satt.

Die Lust seufzte wie die Niederlage.

Die Statue aber erforderte Opfer, die weit über alles hinausgingen, was das Volk bislang kennen gelernt hatte. Es vermehrte sich nicht mehr, und eine eigenartige Unlust regierte allerorten.

Eine Frage der Zukunft

Die Töchter des Propheten Michael fragen nun: »Sollte dies das Ende sein? Sollen jene Generationen, die nach uns kommen, sagen: Als das Volk aus dem Joch der alten Ordnung entlassen wurde, begann ein unendliches Fest, das trauriger ist als die unendliche Sklaverei?«

Wie die Antwort lautet und wie die Geschichte weitergeht, das bestimmen wir mit, Sie und ich.

Literatur

Acton, Lord, The Civil War in America [1866], in: ders., Selected Writings, Bd. 1, Indianapolis 1985

Adams, Charles, When in the Course of Human Events: Arguing the Southern Secession, Boston 2000

Adamy, Wilhelm, und Johannes Steffen, Abseits des Wohlstandes, Darmstadt 1998

Adorno, Theodor W. [Hg.], Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Neuwied 1969

Adorno, Theodor W., Negative Dialektik, Frankfurt/M. 1966

Adorno, Theodor W., und Max Horkheimer, Dialektik der Aufklärung [1944], Frankfurt/M. 1971

Altner, Günter [Hg.], Kreatur Mensch [1969], München 1973

Anderson, Terry, und P. J. Hill, An American Experiment in Anarcho-Capitalism: The Not So Wild, Wild West, in: Journal of Libertarian Studies, 1979, 3:9-29

Amselle, Jean-Loup, Logique Métisses, Paris 1990

Ardrey, Robert, The Territorial Imperative, New York 1966 (dt.: Adam und sein Revier, München 1972)

Aristoteles, Erste Analytik: Lehre vom Schluß, Organon III, Hamburg 1992

Aristoteles, Zweite Analytik: Lehre vom Beweis, Organon IV, Hamburg 1990

Aristoteles, Sophistische Widerlegungen (Lehre vom Trugschluß), Organon VI, Hamburg 1968

Aristoteles, Politik, München 1973

Asthon, T. S., The Industrial Revolution [1947], London 1969

Avrich, Paul, An American Anarchist: The Life of Voltairine de Cleyre, Princeton 1978

Axelrod, Robert, Die Evolution der Kooperation [1984], München 1995

Baader, Roland, Fauler Zauber: Schein und Wirklichkeit des Sozialstaates, Gräfeling 1997

Badcock, Christopher, Psychodarwinismus [1994], München 1999

Bakunin, Michael, Staatlichkeit und Anarchie [1873], Frankfurt/M. 1972

Banfield, Edward, The Unheavenly City Revisited, Boston 1984

Bargatzky, Thomas, Ethnologie, Hamburg 1997

Barnes, Harry Elmer [Hg.], Perpetual War for Perpetual Peace [1953], Torrance 1985

Bateson, Patrick, Wir sind nicht programmiert, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 3. Juni 2000, S. 43

Bauer, Peter T., Dissent on Development, Cambridge 1979

Beard, Charles, President Roosevelt and the Coming of War, 1941, New Haven 1948

Bell, Daniel, und Irving Kristol [Hg.], Die Krise in der Wirtschaftstheorie, Berlin 1984

Benedict, Ruth, Patterns of Culture, New York 1934

Benson, Bruce, To Serve and Protect: Privatisation and Community in Criminal Justice, New York 1998

Berg, Christa, Volksschule im Abseits von Industrialisierung und Fortschritt, in: Ulrich Herrmann [Hg.], Schule und Gesellschaft im 19. Jahrhundert, Weinheim 1977
Berger, Peter, Individualisierung, Opladen 1996
Boff, Leonard, Die Logik des Herzens: Wege zu neuer Achtsamkeit, Düsseldorf 1999
Bond, Edward, Lear, Frankfurt/M. 1972
Birket-Smith, Kai, Die Eskimos, Zürich 1948
Blackmore, Susan, Die Macht der Meme, oder: Die Evolution von Kultur und Geist [1999], Heidelberg 2000
Blankertz, Stefan, Kritischer Pragmatismus, Wetzlar 1984, Köln 1988
Blankertz, Stefan, Legitimität und Praxis, Wetzlar 1989
Blankertz, Stefan, Politik der neuen Toleranz, Wetzlar 1989
Blankertz, Stefan, Gestaltkritik, Köln 1990
Blankertz, Stefan, Vernunft ist Widerstand, Köln 1993
Blankertz, Stefan, Wie liberal kann Staat sein? Eine anarcho-kapitalistische Perspektive, St. Augustin 1997
Blankertz, Stefan, Die Therapie der Gesellschaft, Wuppertal 1998
Blankertz, Stefan, Gestalt begreifen: Arbeitsbuch zur Theorie der Gestalttherapie, Wuppertal 2000
Blankertz, Stefan, Thomas von Aquin: Lust auf Leben, Köln 2001
Block, Walter, Defending the Undefendable, New York 1977
Block, Walter [Hg.], Discrimination, Affirmative Action, and Equality of Opportunity, Vancouver 1982
Bloom, Howard, Global Brain: Die Evolution sozialer Intelligenz, Stuttgart 1999
Bly, Robert, Die kindliche Gesellschaft: Über die Weigerung, erwachsen zu werden, München 1999
Bohannan, Laura, Politische Apskete der sozialen Organisation der Tiv [1958], in: Christian Sigrist und Fritz Kramer [Hg.], Gesellschaften ohne Staat, Frankfurt/M. 1978
Bronfenbrenner, Urie, Die Ökologie der menschlichen Entwicklung [1979], Stuttgart 1981
Bronzen, Yale, The Minimum Wage: Who Pays, Washington 1966
Bronzen, Yale, Is Government the Source of Monopoly?, San Francisco 1980
Buber, Martin, Pfade in Utopia, Heidelberg 1950
Buchanan, James M., u.a., Toward a Theory of the Rent-Seeking Society, College Station 1981
Butler, Juliet, Masha und Dasha: Autobiographie eines siamesischen Zwillingspaares, Bern 2000
Cabral, Amilcar, L'Arme de la Théorie, Paris 1975
Cahill, Tim, Delfine, München 2000
Calvin, William H., Wie das Gehirn denkt: Die Evolution der Intelligenz [1996], Heidelberg 1998
Carneiro, Robert L., Eine Theorie zur Entstehung des Staates [1973], in: Christian Sigrist und Rainer Neu [Hg.], Ethnologische Texte zum Alten Testament: Die Entstehung des Königtums, Band 2, Neukirchen 1997
Carrighar, Sally, Der Krieg kommt nicht aus den Genen [1967], in: Ashley Montagu [Hg.], Mensch und Aggression, Weinheim 1974
Castoriadis, Cornelius, Durchs Labyrinth [1978], Frankfurt/M. 1983
Clauß, Günter, und Heinz Ebner, Grundlagen der Statistik, Thun 1977

Clastres, Pierre, La Societé contre l'Etat; dt. Staatsfeinde, Frankfurt/M. 1974
Clastres, Pierre, Staatsfeinde (Interview) [1975], in: Trafik Nr. 27 (1/1988)
Cleyre, Voltarine de, Anarchism and American Tradition [1909], in: dies., Selected Works, New York 1914
Colapinto, John, As Nature Made Him, New York 2000
Corbett, Kathleen, und Samuel Bowles, The Destruction of a Continent: Africa and International Help, San Diego 1982
Dawkins, Richard, Das egoistische Gen [1976/94], Reinbek 1996
Davis, Larry E., und Enola Proctor, Race, Gender, and Class, New York 1995
Doubrawa, Erhard, und Stefan Blankertz, Einladung zur Gestalttherapie, Wuppertal 2000
DeLeon, David, The American As Anachist, Baltimore 1978
Driver, Harold, Indians of North America, Chicago 1961
Dröscher, Vitus B., König Salomons Ring, München 1999
Dun, Frank van, Human Dignity: Reason or Desire? Natural Rights versus Human Rights, in: Journal of Libertarian Studies Vol 15, No. 4, 2001
Durham, William H., Coevolution: Genes, Culture, and Human Diversity, Stanford 1991
Eder, Klaus, Die Entstehung staatlich organisierter Gesellschaften, Frankfurt/M. 1980
Ekirch, Arthur, Progressivism in America, New York 1974
Eibl-Eibesfeldt, Irenäus, Die Biologie menschlichen Verhaltens: Grundriß der Humanethologie, Weyarn 1997 (überarbeitete Fassung, Original 1984)
Eichelbeck, Reinhard, Das Darwin-Komplott: Aufstieg und Fall eines pseudowissenschaftlichen Weltbildes, o.O. 1999
Ellickson, Robert C., Order without Law: How Neighbours Settle Conflicts, Cambridge 1991
Etzioni, Amitai, Die Verantwortungsgesellschaft, Berlin 1999
Evans-Pritchard, Edward E., The Nuer [1941], London 1968
Farron, Steven, Prejudice is Free, but Discrimination has Costs, in: The Journal of Libertarian Studies, Vol 14, No 2 (Summer 2000)
Feyerabend, Paul, Erkenntnis für freie menschen, Frankfurt/M. 1981
Fichte, J.G., Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution [1793], in: ders., Schriften zur Revolution, Frankfurt/M. 1973
Fischer, Wolfgang, Schule als parapädagogische Organisation, Kastellaun 1978
Flynn, John T., As We Go Marching [1944], New York 1973
Ford, John, The Searchers; dt. Der schwarze Falke, 1957 (Film)
Ford, John, The Man Who Shot Liberty Valance, 1962 (Film)
Fortes, Meyer, und Edward E. Evans-Pritschard, African Political Systems [1940], London 1970
Foucault, Michel, Überwachen und Strafen, Frankfurt/M. 1976
Frazer Institut [Hg.], Rent Control: A Popular Paradox, Vancouver 1975
Freud, Sigmund, Das Unbehagen in der Kultur [1930], Frankfurt/M. 1973
Friedman, David, The Machinery of Freedom, New Rochelle 1978
Friedman, David, Law's Order: What Economics Has to Do with Law and Why it Matters, Princeton 2000
Friedman, Milton, Kapitalismus und Freiheit [1962], Frankfurt/M. 1984
Geißler, Rainer, Die Sozialstruktur Deutschlands, Opladen 1996
Giddens, Anthony, Soziologie [1993], Graz 1995

Gluckmann, Max, Custom and Conflict in Africa [1956], Oxford 1973
Gluckmann, Max, Order and Rebellion in Tribal Africa, London 1963
Glucksmann, André, Politik des Schweigens, Stuttgart 1987
Goodman, Paul, The May Pamphlet [1945], in: ders., Drawing the Line, New York 1978 (dt. in: Blankertz/Goodman, Staatlichkeitswahn, Wetzlar 1980)
Goodman, Paul, Growing Up Absurd, New York 1960
Goodman, Paul, The Devolution of Democracy [1962], in: ders., Drawing the Line, New York 1978
Goodman, Paul, Das Verhängnis der Schule [1964], Frankfurt/M. 1975
Goodman, Paul, Like a Conquered Province, New York 1967
Goodman, Paul, People or Personnel, New York 1968
Goodman, Paul, Betrachtungen über Rassismus, Haß, Schuld und Gewaltlosigkeit [1968], in: ders., Natur heilt, Köln 1989
Goodman, Paul, The Black Flag of Anarchism [1968], in: ders., Drawing the Line, New York 1978
Goodman, Paul, New Reformation: Notes of a Neolitic Conservative, New York 1970
Goodman, Paul, Format & Anxiety: Paul Goodman Critiques the Media [1944-1972], Brookly 1995
Goodman, Paul, Decentralizing Power [1960-1972], Montréal 1994
Goodman, Paul, Gestalt-Erfahrung [1972], in: ders., Stoßgebete und anderes über mich, Köln 1992
Goodman, Paul, Nur ein altmodisches Liebeslied [1972], in: H.-P. Duerr [Hg.], Unter dem Pflaster liegt der Strand, Bd. 1, Berlin 1974
Goodman, Paul, und Percival Goodman, Communitas, New York 1960; dt. Köln 1994
Goodman, Paul, und Frederick Perls, Ralph Hefferline, Gestalt Therapy [1951], New York 1994
Goodwin, Brian, Der Leopard, der seine Flecken verlor: Evolution und Komplexität [1994], München 1997
Gordon, David, An Introduction to Economic Reasoning, Auburn 2000
Gottschaldt, Kurt, Begabung und Vererbung, in: H. Roth [Hg.], Umwelt und Begabung, Stuttgart 1969
Gould, Stephen J., Der falsch vermessene Mensch [1981], Frankfurt/M. 1999
Gould, Stephen J., Leitern und Kegel: Einschränkungen der Evolutionstheorie durch kanonische Bilder, in: Robert B. Silvers, Verborgene Geschichten der Wissenschaft [1995], München 1999
Gould, Stephen J., Illusion Fortschritt: Die vielfältigen Wege der Evolution [1996], Frankfurt/M. 1998
Habermann, Gerd, Der Wohlfahrtsstaat: Geschichte eines Irrwegs, Berlin 1997
Hansen, W. Lee, und Burton A.Weisbrod, Benefits, Costs, and Finance in Public Higher Education, Chicago 1969
Hayek, F. A., Individualismus und wirtschaftliche Ordnung [1948], Salzburg 1976
Hayek, F. A. [Hg.], Capitalism and the Historians, Chicago 1954
Hayek, F. A., Unemployment and Monetary Policy: Government as Generator of the Business Cycle, San Francisco 1979
Hayek, F. A., Liberalismus, Tübingen 1979
Hayek, F. A., Recht, Gesetzgebung und Freiheit, 3 Bände, München 1980
Helberger, Christopf, Marxismus als Methode, Frankfurt/M. 1974

Herrnstein, Richard J., und Charles Murray, The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life [1994], New York 1996
Hess, Karl, The Death of Politics, New York 1969
Heydorn, Heinz-Joachim, Ungleichheit für alle, Frankfurt/M. 1980
Hoff, Trygve, Economic Calculation in the Socialist Society [1938], Indianapolis 1981
Hoppe, Hans-Hermann, Eigentum, Anarchie und Staat, Opladen 1987
Horkheimer, Max, Dialektik der Aufklärung, *siehe* Theodor W. Adorno
Horkheimer, Max, Gesellschaft im Übergang [Aufsätze 1940-1970], Frankfurt/M. 1972
Hrdy, Sarah B., und Glenn Hausfater, Infanticide: Comparative and Evolutionary Perspectives, New York 1984
Hrdy, Sarah B., Mutter Natur: Die weibliche Seite der Evolution [1999], Berlin 2000
Humboldt, Wilhelm von, Werke in fünf Bänden, Stuttgart 1960
Hummel, Jeffrey Rogers, The American Militaria and the Origin of Conscription, in: Journal of Libertarian Studies Vol 15, No. 4, 2001
Jencks, Christopher, Chancengleichheit, Reinbek 1973
Jensen, Arthur, Wie sehr können wir Intelligenzquotient und schulische Leistung steigern? [1967], in: Helmut Skowronek [Hg.], Umwelt und Begabung, Stuttgart 1973
Katz, Michael, The Irony of Early School Reform, Boston 1968
Kohl, Karl-Heinz, Ethnologie: Die Wissenschaft vom kulturell Fremden, München 1993
Kolko, Gabriel, The Triumph of Conservatism, New York 1963
Konkin, Samuel Edward III, New Libertarian Manifesto, Los Angeles 1983
Krader, Lawrence, Formation of the State, Englewood Cliffs 1968
Krämer, Walter, So lügt man mit Statistik, Frankfurt/M. 1997
Krämer, Walter, Armut in der Bundesrepublik: Zur Theorie und Praxis eines überforderten Begriffs, Frankfurt/M. 2000
Krämer, Walter, und Gerald Mackenthun, Die Panikmacher, München 2001
Krätke, Michael, Kritik der Staatsfinanzen, Hamburg 1984
Krauss, Melvyn B., Development Without Aid: Growth, Poverty, and Government, New York 1983
Kropotkin, Peter, Die Kommune [1885], in: ders, Worte eines Rebellen, Reinbek 1972
Kropotkin, Peter, Die freie Vereinbarung [1892], in: ders., Die Eroberung des Brotes, München 1973
Kropotkin, Peter, L'Etat: Son Role in Historique [1897], engl. Ausgabe, The State, London 1987
Kropotkin, Peter, Gegenseitige Hilfe [1902], Berlin 1975; zit. nach der US-Ausgabe (»Mutaual Aid«), Boston o. J.
Kropotkin, Peter, Ethik [1920], Berlin 1974
Krippendorf, Ekkehart, Staat und Krieg, Frankfurt/M. 1975
Kuper, Adam, Lineage Theory: A Critical Retrospect, in: Annual Review of Anthropology, 11, 1982
Lal, Deepak, The Poverty of Development Economics, London 1983
Landauer, Gustav, Revolution [1907], Berlin 1974
Landauer, Gustav, Aufruf zum Sozialismus [1911], Wetzlar 1978
Lavoie, Don, National Economic Planning: What Is Left, Cambridge 1985

Leoni, Bruno, Freedom and the Law, [1961], Los Angeles 1972
Lepage, Henri, Der Kapitalismus von morgen [1978], Frankfurt/M. 1979
Leube, Kurt [Hg.], The Political Economy of Freedom, München 1985
Lewis, I.M., Peoples of the Horn of Africa: Somali, Afar, and Saho [1955], Asmara 1998
Lewis, I.M., A Pastoral Democracy: A Study of Pastoralism and Politics among the Nothern Somali of the Horn of Africa, London 1961
Lewontin, Richard C., The Genetic Basis of Evolutionary Change, New York 1974
Lewontin, Richard C., Gene, Umwelt und Organismen, in: Robert B. Silvers, Verborgene Geschichten der Wissenschaft [1995], München 1999
Lichtschlag, André F., Liberale, Anarchisten und Kapitalisten greifen das demokratische Gemeinwesen an: Libertarianism – eine (anti)politische Bewegung in den USA und ihre Bedeutung für Deutschland, Grevenbroich 2000
Liggio, Leonard, und James Martin [Hg.], Essays on New Deal Foreign Policy, Colorado Springs 1976
Lorenz, Konrad, Vom Weltbild des Verhaltensforschers [Essays aus den Jahren 1942, 1954 und 1959], München 1973
Lorenz, Konrad, Das sogenannte Böse, Wien 1963
Malinowski, Bronislaw, Gegenseitigkeit und Recht [1926], in: Christian Sigrist und Fritz Kramer [Hg.], Gesellschaften ohne Staat, Bd. 1: Gleichheit und Gegenseitigkeit, Frankfurt/M. 1978
Malson, Lucien, und Jean Itard, Octave Mannoni, Die wilden Kinder [1964], Frankfurt/M. 1972
Mandel, Ernest, Der Spätkapitalismus, Frankfurt/M. 1972
Marcuse, Herbert, Der eindimensionale Mensch [1964], Neuwied 1977
Marcuse, Herbert, Repressive Toleranz [1965], in: Wolff u.a., Kritik der reinen Toleranz, Frankfurt/M. 1967
Margulis, Lynn, Die andere Evolution, Heidelberg 1999
Marsh, Margaret, Anarchist Women, 1870-1920, Philadelphia 1981
Martin, James J., Men Against the State [1953], Colorado Springs 1976
Maturana, Humberto, und Francisco Varela, Der Baum der Erkenntnis [1984], München o.J.
McElroy, Wendy, Freedom, Feminism, and the State, Washington 1982
McElroy, Wendy, Individualist Anarchism versus »Libertarianism« and Anarchocommunism, in: New Libertarian, Oct. 1984
McElroy, Wendy, The Schism between Individualist and Communist Anarchism in the Nineteenth Century, in: The Journal of Libertarian Studies, Vol. 15 (2000), No. 1
McNamara, Robert S., Vietnam, Hamburg 1995
Molinari, Gustav de, The Production of Security [1849], New York 1977
Mead, Margaret, Jugend und Sexualität in primitiven Gesellschaften [1939], 3 Bände, München 1971
Michael, Christian, The Class Struggle is Not Over [1998], www.liberalia.com
Middleton, John, und David Tait, Tribes Without Rulers, London 1958
Miller, Geoffrey, The Mating Mind: How Sexual Choice Shaped the Evolution of Human Nature, New York 2000
Mises, Ludwig von, Liberalismus [1927], St. Augustin 1993
Mises, Ludwig von, Die Gemeinwirtschaft [1932], München 1981

Mises, Ludwig von, Nationalökonomie [1940], München 1980; engl. als: Human Action [1963], Chicago 1966
Molinari, Gustave de, The Production of Security [1849], New York 1977
Montagu, Ashley, Man: His First Million Years, New York 1962
Montagu, Ashley, Man in Progress, New York 1962
Montagu, Ashley [Hg.], Mensch und Aggression: Der Krieg kommt nicht aus unseren Genen, Weinheim 1974
Morely, Felix, State and Society [1949], Menlo Park 1978
Müller, Burkhard, Das Glück der Tiere, Berlin 2000
Murray, Charles, Losing Ground: American Social Policy 1950-1980, New York 1984
Napoleoni, Claudio, Ricardo und Marx [1972], Frankfurt/M. 1974
Nasaw, David, Schooled to Order, New York 1979
Neumann, Franz, Behemoth [1944], Frankfurt/M. 1977
Nietzsche, Friedrich, Kritische Studienausgabe, München 1980
Niskanen, William, Bureaucracy and Representative Government, Chicago 1971
Niskanen, William, Nichtmarktwirtschaftliche Entscheidungen, in: Hans Peter Widmaier, Politische Ökonomie des Wohlfahrtsstaates, Frankfurt/M. 1974
Nock, Albert J., Mr. Jefferson, [1923], Delavan 1983
Nock, Albert J., Our Enemy, the State [1935], Delavan 1983
Nock, Albert J., Memoirs of a Superfluous Man [1944], Lanham 1983
Nozick, Robert, Anarchy, State, and Utopia, New York 1974
O'Conner, James, Die Finanzkrise des Staates, Frankfurt/M. 1974
Oppenheimer, Franz, Der Staat [1908], Berlin 1990
Ortner, Helmut [Hg.], Freiheit statt Strafe, Frankfurt/M. 1981
Pakenham, Thomas, The Scramble for Africa, New York 1992
Peden, Joseph R., Stateless Societies: Ancient Ireland, in: The Libertarian Forum (April 1977)
Peden, Joseph R., Property Rights in Celtic Irish Law, in: Journal of Libertarian Studies, 1 (1977)
Popper, Karl, Der Liberalismus – einige Thesen [1956], in: Detmar Doering [Hg.], Ein kleines Lesebuch über den Liberalismus, St. Augustin 1992
Poulantzas, Nicos, Politische Macht und gesellschaftliche Klassen [1972], Frankfurt/M. 1978
Prengel, Annedore, Schulversagerinnen, Gießen 1984
Proudhon, Pierre-Joseph, Ausgewählte Texte, Stuttgart 1963
Radcliffe-Brown, Alfred R., Structure and Function in Primitive Societies [1952], London 1971
Radosh, Ronald, Prophets of the Right [1975], New York 1978
Radnitzky, Gerard [Hg.], General Economy, New York 1985
Rand, Ayn, Atlas Shrugged, New York 1957; dt. Wer ist John Galt?, o.O. 1999
Rand, Ayn, The Virtue of Selfishness: A New Concept of Egoism, New York 1964
Rand, Ayn, Capitalism: The Unknown Ideal, New York 1967
Reich, Wilhelm, Die Massenpsychologie des Faschismus [1934], Köln 1986
Reich, Wilhelm, Die sexuelle Revolution [1930/36], Frankfurt/M. 1988
Reich, Wilhelm, Der Krebs [1942], Köln 1994
Reisman, George, Staat contra Wirtschaft [1979], München 1982
Riel, Volker, Natur und Gemeinschaft: Sozialanthropologische Untersuchungen zur Gleichheit bei den Tallensi in Nordghana, Frankfurt/M. 1993

Ritter, Horst, und Wolfgang Engel, Genetik und Begabung, in: H. Roth [Hg.], Umwelt und Begabung, Stuttgart 1969
Rocker, Rudolf, Nationalismus und Kultur [1937], Bremen o.J.
Rose, Steve, Darwins gefährliche Erben: Biologie jenseits der egoistischen Gene [1998], München 2000
Rose, Steven [Hg.], Gehirn, Gedächtnis und Bewußtsein [1998], Bergisch Gladbach 2000
Roth, Heinrich [Hg.], Umwelt und Begabung, Stuttgart 1969
Rothbard, Murray, Man, Economy, and State [1962], Los Angeles 1970
Rothbard, Murray, America's Great Depression [1963], New York 1983
Rothbard, Murray, What Has Government Done to Our Money? [1964], Novato 1981; dt. Das Schein-Geld-System, Gräfeling 1999
Rothbard, Murray, Left and Right [1965], San Francisco 1979
Rothbard, Murray, The Anatomy of the State, in: Perlin [Hg.] Contemporary Anarchism, New Brunswick 1965
Rothbard, Murray, Power and Market: Government and the Economy [1970], Kansas City 1977
Rothbard, Murray, The Ethics of Liberty, Atlantic Highlands 1982; dt.: Die Ethik der Freiheit, St. Augustin 1999
Rothbard, Murray, The Mystery of Banking, o.O. 1983
Ruesch, Hans, Im Land der langen Schatten [1950], Reinbek 1973
Ruhloff, Jörg, Das ungelöste Normproblem in der Pädagogik, Heidelberg 1980
Ruwart, Mary J., Healing Our World, Kalamazoo 1993
Sale, Kirkpatrik, Human Scale, New York 1980
Schuster, Eunice, Native American Anarchism [1932], Port Townsend 1983
Sheldrake, Rupert, Der siebte Sinn der Tiere, Bern 1999
Seldon, Arthur [Hg.], The Long Debate on Poverty, London 1974
Service, Elman R., Ursprünge des Staates und der Zivilisation [1975], Frankfurt/M. 1977
Shaffer, Butler D., Violence as a Product of Imposed Order, Menlo Park 1976
Shaffer, Butler D., In Restraint of Trade: The Business Campaign Against Competition, 1918-1938, Cranberry 1997
Siegel, Bernie, Mit der Seele heilen: Gesundheit durch inneren Dialog [1989], Düsseldorf 1991
Sigrist, Christian, Regulierte Anarchie [1967], Frankfurt/M. 1979, Hamburg 1994
Sigrist, Christian, Das gesellschaftliche Milieu der Luhmannschen Theorie, in: Das Argument 178 (6/1989)
Sigrist, Christian, Wissenschaft: Widerstand und Autorität, Tübingen 1981
Sigrist, Christian, Subsistenzwirtschaft und nationaler Befreiungskampf: Das Beispiel Guiné-Bissaus, in: G. Elwert und R. Fett [Hg.], Afrika zwischen Subsistenzökonomie und Imperialismus, Frankfurt/M. 1982
Sigrist, Christian, Der lange afghanische Krieg, in: Argument 157, Berlin 1986
Sigrist, Christian, Regulierte Anarchie (Interview), in: Trafik Nr. 27 (1/1988)
Sigrist, Christian, Klein, aber stark (Interview zu Afghanistan und Vietnam), in: Trafik Nr. 28 (2/1988)
Sigrist, Christian, und Fritz Kramer [Hg.], Gesellschaften ohne Staat, 2 Bände, Frankfurt/M. 1978
Sigrist, Christian, und Rainer Neu [Hg.], Ethnologische Texte zum Alten Testament, Band 1: Vor- und Frühgeschichte Israels, Neukirchen 1989
Band 2: Die Entstehung des Königtums, Neukirchen 1997

Siouxsie, Sioux, Happy House, auf: Siouxsie and the Banshees, Kaleidoskop, 1980 (CD)
Skalnik, Peter [Hg.], Outwitting the State, New Brunswick 1989
Skowronek, Helmut [Hg.], Umwelt und Begabung, Stuttgart 1973
Smith, Adam, The Wealth of Nations [1776], New York 1937
Smith, Patti, Gung Ho, 2000 (CD)
Sober, Elliot, und David Sloan Wilson, Unto Others: The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior, Cambridge 1998
Sommer, Volker, Wider die Natur? Homosexualität und Evolution, München 1990
Sommer, Volker, »Der nackte Affe« – erneut betrachtet, in: G. Eifler u. a. [Hg.], Tier und Mensch, Mainz 1993
Sommer, Volker, Heilige Egoisten: Die Soziobiologie indischer Tempelaffen, München 1996
Sommer, Volker, Von Menschen und anderen Tieren: Essays zur Evolutionsbiologie, Leipzig 2000
Sommer, Volker, Mauer im Gutmenschenkopf, in: Der Spiegel 16/2000, S. 262-263
Sowell, Thomas, Race and Economics, New York 1975
Sowell, Thomas, Knowledge and Decision, New York 1980
Sowell, Thomas, Markets and Minorities, New York 1981
Sowell, Thomas, Marxism, New York 1985
Sowell, Thomas, Race and Culture, New York 1994
Sowell, Thomas, und Lynn D. Collins [Hg.], Essays and Data on American Ethnic Groups, Washington 1978
Spencer, Herbert, The Man versus the State [1884], Indianapolis 1981
Spring, Joel H., Education and the Rise of the Corporate State, Boston 1972
Stirner, Max, Der Einzige und sein Eigentum [1845], Freiburg 1986
Stockman, David, Der Triumph der Politik: Die Krise der Reagan-Regierung und ihre Auswirkung auf die Weltwirtschaft, München 1986
Stromberg, Joseph, The Role of State Monopoly Capitalism in the American Empire, in: The Journal of Libertarian Studies, Vol 15, No. 3 (2001)
Szasz, Thomas, Grausames Mitleid: Über die Aussonderung unerwünschter Menschen [1994], Frankfurt/M. 1997
Tembrins, Karola, Anne R. Chérie, Wetzlar 1989
Thornhill, Randy, und Craig T. Palmer, A Natural History of Rape, Cambridge 2000
Tinbergen, Niko: Von Krieg und Frieden bei Tier und Mensch, in: Günter Altner [Hg.], Kreatur Mensch [1969], München 1973
Titze, H., Die Politisierung der Erziehung, Frankfurt/M. 1973
Trivers, Robert L., The Evolution of Reciprocal Altruism, in: Quarterly Review of Biology 46 (1971), S. 35-57
Tucker, Benjamin, Individual Liberty [1893], Milwood 1973
Tullock, Gordon, Welfare for the Well-to-do, Dallas 1983
Van Notten, Michael, The Law of the Somalis, 2000 (Manuskript)
Waal, Frans de, Der gute Affe: Der Ursprung von Recht und Unrecht bei Menschen und anderen Tieren [1996], München 2000
Waal, Frans de, Bonobos: Die zärtlichen Menschenaffen, Basel 1998
Walter, Hubert, Das Anlage-Umwelt-Verhältnis beim Menschen, in: Günter Altner [Hg.], Kreatur Mensch [1969], München 1973
Weber, Max, Wirtschaft und Gesellschaft [1922], Stuttgart 1972

INDEX

Abgaben 163-164
Achtsamkeit 245
Acton, Lord 97
Adams, John.....89
Adel 78f, 130
Adorno, Theodor 27, 31
Afghanistan 267
Aktivität155, 250, 270, 274f, 278, 281f
Albatrosse 20
Algerien 80
Altruismus 21, 42-47, 354
Altruismus, reziproker ...16-18, 21f, 25, 29, 45
Ameisen 40-41
Amerikanische Revolution ...67, 76, 87, 89, 97, 302, 326
Anarchismus 88, 93-95, 295-312
Anarchismus, Definition 351
Annahmezwang 106, 120
anti-Federalists.....91
Antike 67
Apartheid 174
Apoptosis 19
Approbation 175, 273, 351
Arafat, Jassir 266
Arapesh 31
Arbeit, Definition 185-187
Arbeiter 10, 109-111, 116, 118, 130, 164, 189, 198f, 209, 297-300, 315-318
Arbeitsdruck 176-177, 253
Arbeitslosigkeit153, 158, 176, 178, 183f, 191-196, 198-200, 253
Arbeitsmarkt 159, 178, 183
Arbeitsplatzrisiko 118-120
Arbeitswertlehre.....186
Aristoteles 47
Armee 123, 139, 318, 346
Armut, Definition 150
Armut, Erklärungsansätze ...151-152
Armut, Ursachen 152-183
Askese 84-85
Asylbewerber 157, 351
Äthiopien 151, 155-158
Auschwitzlüge 269, 332, 339
Autorität 60-61, 354
Autorität, Definition 348
Avrich, Paul 94
Axelrod, Robert 17

Bakterien 23-25, 37
Bakunin, Michael.....275, 297f, 302, 312, 361-364
Banfield, Edward 173
Bangladesh 80
Barnes, Harry Elmar 86
Baskenland 80
Bastiat, Frederic 314
Bauern 71, 106, 111, 130, 156f, 169, 205, 297f, 308, 351
Beard, Charles 86, 96
Behinderte Klasse117, 131, 133f, 157-159
Behinderte Klasse, Definition ...351
Berechtigungswesen 112, 114f
Berg, Christa 209
Berger, Peter 255
Berkmann, Alexander 94
Berufsverbot 148, 351
Bevormundung 44, 247f, 250, 331-338
Bildungsexpansion 112-114
Bildungspolitik ...109-116, 324-326
Black Panthers 93
Blackmore, Susan 46f
Bloom, Howard19, 25f, 31, 34, 45, 146
Bly, Robert 255
Boff, Leonard.....245
Bonobos 41, 49
Bright, John 300
Buber, Martin 299
Burt, Cyril 221
Butler, Josephine 300
Butler, Juliet 224

Charakter der herrschenden Klassen 78, 85
China 138, 151, 257, 267
Clastres, Pierre 64
Cleyre, Voltairine de 86, 299, 302

Clinton, Bill 340
Cobden, Richard.....297, 300, 314
Colapinto, John 28
Cordeiro, José Luis 8
Cuba 266f

Darwin, Charles 16, 19, 22f
Dawkins, Richard 42, 46f
DDR 257, 328
Dekadenz 84-85
DeLeon, David.....94
Demokratie ...76, 79, 98, 132, 135f, 141, 146, 276, 310
Demokratie, Definition 350
Destruktivität 275
Deutschland 77, 148, 150, 152, 164, 171, 174, 255, 257
Dewey, John 299
Dickens, Charles 205
Dicrocoelium dendeiticum 42
Diktatur des Proletariats.....320
Diskriminierung111, 175, 178-182, 214, 230-240
Dritte Welt 138, 200
Drittes Reich 136
Drogen 44, 171, 176, 268, 273f, 301, 332, 345, 354

Eder, Klaus 64
Effizienz, ökonomische 168-170
Effizienz, zielerreichende ...170-174
Egoismus 21, 26, 46-48, 103, 255, 354
Eibl-Eibesfeldt, Irenäus 34, 39
Eichelbeck, Reinhard 22
Eigentum12, 41, 59-61, 64, 69, 87, 100, 104, 138, 194, 201, 269, 284, 297, 302-313, 315, 337f, 348, 354f
Eigentum, Definition 348
Einkommenssteuer.....129, 161
Einkommensunterschiede 196
Elefanten 214
Engels, Friedrich 11, 205, 209
England 77, 79, 111, 123, 159, 205-207
Enteignerklasse 66, 69, 81, 101f, 114, 123, 130, 133-136, 139, 145, 209, 320, 360
Enteignerklasse, Definition 351
Entwicklungshilfe 153
Eskimos 19
ETA 264
Etatismus, Definition 349
Etatistische Gesellschaft, Definition 349
Evolution16, 21-25, 34-44, 46, 50, 62-64, 79, 354

Fabrikanten 207f, 210
Familienselektion.....18
Faschismus ...27, 151, 275, 296, 300
Federalists 91
Fernsehen ...248-250, 275-278, 281
Feudalismus 67-68, 78, 353
Feyerabend, Paul 302
Fichte, Johann Gottlieb 301
Fischer, Joschka 148
Flynn, John 96
Foucault, Michel 174
Frankreich 77, 317
Französische Revolution 78, 81
Freiwilligkeit ...9, 39f, 46, 61, 64, 67, 69, 100, 146, 190, 195f, 247, 284, 286, 295f, 300f, 309, 311, 335, 348, 351, 353, 355
Freud, Sigmund 361-364
Friedman, Milton 94, 169

Gastfreundschaft 19
Gebrauchswert 188-189
Gefängnisse 170, 173
Geld 105-107
Geldmonopol 95, 175, 297, 317
Geldschöpfung 107
Gene, egoistische.....16, 24f, 42f, 47
Genotyp 214, 216f, 223f
Genotyp/Umwelt-Interaktion ...215f
Georgia 232
Gesamtschulsystem 115
Gesellschaft ...33-41, 51-52, 61-64, 89, 97, 102, 154, 243-253
Gesellschaft als Bedürfnis 18-26
Gesellschaft, Definition 348
Gesellschaft, etatistische119, 127, 177, 248, 250-253, 259, 261, 273f, 283, 293, 333, 360
Gesellschaft, klassenlose 54-60
Gesetze 65, 81f, 88f, 100f, 130, 138, 340, 352

Gesetze, Definition.....349
Gewalt 103-104, 248-250, 252f, 264, 275f, 284, 286, 355
Gewalt als Libidoersatz 271-273
Gewalt als Medium 264-267
Gewalt als rationale Strategie ...265f
Gewalt als Regierungsform 267
Gewalt als Spaß 269
Gewalt, friedliche 269-271
Gewalt, permanente 267-269
Gewaltmonopol.....76, 129, 301, 341
Gleichheit.....97, 214, 219, 221, 234, 240
Globalisierung 176
Glucksman, André 156, 315
Godwin, William 298
Goldman, Emma 94
Goldwater, Barry 91
Goodman, Paul.....27, 31, 73, 86f, 89-91, 94, 183, 220, 235, 238, 240, 298-300, 302, 326
Goodwin, Brian 37
Gould, Stephen ...22, 40, 64, 221, 238
Gramsci, Antonio 319
Grenznutzen 192, 198
Grenzproduktivität 164, 166
Gruppenidentität.....242-243
Gruppenselektion.....43

Hallimasch 24
Händler 106
Handwerker87, 106, 210, 298, 326, 351
Haschisch 269
Hayek, F.A. 64, 165, 241
Hegel, G.W.F. 21, 70, 314
Herabilität 224-229, 239
Herrenmoral.....69
Herrnstein, Richard216, 224, 226, 231f, 234, 238f
Herrschaft40f, 52, 58-66, 97, 139, 140-142, 298, 354
Herrschaft, Dauerhaftigkeit 66
Herrschaft, Definition 349
Herrschaft, Erfolg 71
Hitler, Adolf 85
Hobbes, Thomas 22, 29f, 139
Homosexualität 48-50, 52, 267, 332, 354
Horkheimer, Max 27, 31
Hospitalismus 19
Hrdy, Sarah 215
Humboldt, Wilhelm von 87, 260, 288-293, 298
Hume, David 143
Hunde 18
Huxley, Thomas Henry.....23, 29f

Ideologie16, 48-50, 59, 71-73, 98, 119, 124, 134, 139-144, 152, 204, 234, 243, 253f, 281, 320, 352, 360
Ideologie, Definition 350
Ideologie, Produzenten 140
Ideologiekritik 11, 320
Illias 145
Individualisierung 69f, 247, 250, 258, 261
Individualität 185, 250, 259-261, 288, 294f
Industrielle Revolution78, 109-112, 116, 137f, 159, 205-210
Inflation 8, 106f, 114, 129, 145, 163, 165-167
Informationstechnik ...138, 339, 344
Infrastruktur107, 130, 137f, 142-143, 167
Innovation 84
Intelligenz 214, 224-226, 233
Intelligenz und Rasse 226, 229, 233-237
Intelligenz und Status 230-231, 236-237
Intelligenztests, Kritik 238
Interventionen 108, 131, 138, 174-176, 196, 344
IRA.....264
Irak 267
Iran 254, 267
Irland 58, 209
Israel.....58, 148
Italien 298

Jackson, Andrew 91
Japan 177, 257
Jefferson, Thomas 87-90, 92-93, 298f
Jencks, Christopher 239
Jensen, Arthur 216, 222f, 226, 231f, 236, 239

Jugendschutz ……130, 157, 171, 175
Justizvollzug ……173

Kant, Immanuel ……47, 104
Kapital, Definition ……65, 348
Kapitalismus ……87, 176, 196, 209, 243, 313, 330, 354
Kapitalismus, Definition ……348
Kapitalistenklasse65f, 69, 76, 78, 100-102, 106-108, 130, 133-135, 209, 360
Kapitalistenklasse, Definition …351
Kasper Hauser ……26
Kastner, Michael ……11
Katzen ……18
Kaufkraftargument……199
Keynes, John Maynard ……165
Khaldun, Ibn ……137, 206
Kinderarbeit ……205f, 208-210
King, Martin Luther ……91, 93
Kirche……141
Klassen, Darstellung ……130f, 351f
Klassen, Definition……350
Klassen, ursprüngliche……65
Klassenbewußtsein……134-135
Klassengegensatz……68
Klasseninteressen …52, 69, 131-135
Klassenstruktur ……130-131, 356
Kohl, Helmut ……340
Kohlesubventionen……169, 184
Kolko, Gabriel ……86, 203, 320
Konformität 251, 258f, 275, 288, 293
Konformitätspolitik …26, 31, 34, 45f, 76, 80f, 83, 146-148, 189, 259, 299, 353
Kongo……267
Konstruktivismus ……241
Korea ……151
Korruption ……83-84
Krämer, Walter ……150
Krankenversicherungen ……171
Kreditaufnahme, staatliche ……163
Kreditexpansion……165
Krieg……63, 68, 72, 77, 106f, 118, 136-137, 145, 148, 210, 264, 270, 275f, 314, 344, 354
Kriminalität ……67f, 118, 134, 264, 269, 301
Kritik ……324-329
Kroatien ……80
Kropotkin, Peter……16, 22f, 25, 29f, 64, 94, 299, 302-312
Kultur ……26-33, 236, 242f
Kultursubventionen ……169-170
Kurdistan ……80
Kwakiutle……27

Laffer, Arthur ……114, 161
Landauer, Gustav ……73, 299, 302
Lane, Rose Wilder ……86
Languren ……35, 41
Lehrer ……120-121, 131
Leoni, Bruno ……105
Leningrad ……126
Lewontin, Richard ……217
Liberalismus ……11, 47, 49, 78, 209, 290, 295-302, 314f, 330
Libertarianism ……302
Libyen ……267
Liggio, Leonard ……94
Lincoln, Abraham ……92
Lohnfortzahlung……119
Lohnnebenkosten ……164
Lohnniveau ……193f
Lungenfische ……36

Machtkämpfe ……135-136, 146
Machtübernahme ……82
Mafia ……84, 349
Malaysia……257
Malson, Lucien ……27, 30
Malthus, Thomas ……200
Manchester-Liberalismus210, 297, 300
Mao Tse Tung ……137
Margulis, Lynn ……23-25
Marktversagen ……142, 201, 203f
Marsh, Margaret ……94
Martin, James……86, 94
Marx, Karl ……11, 70, 165, 186-189, 199f, 292, 298, 312-321, 360
McElroy, Wendy ……94, 302
Mead, Margaret ……27f, 30f
Mediales Wahrnehmen ……279-280
Medienkritik ……281-282
Mehrwert ……315-318
Mehrwertsteuer ……129, 162
Meme ……46
Merkantilismus ……314
Michel, Christian ……11

Mieterschutz 175
Mill, John Stuart 288, 291-292
Minarchismus 98
Mindestlohn 174-175, 178, 183
Mises, Ludwig von ...11, 186, 198f, 208, 298f, 302, 320
Mittelalter 58, 286, 307
Mohawks 35
Molinari, Gustave de 301
Monopole ...107, 129, 144, 101-203
Morley, Felix 94, 299
Mormonen 92
Morphogenese 37
Morris, William 314
Most, John 94
Münzrecht 105
Murray, Charles 159, 216, 224, 226, 231f, 234, 238f
Mutterschutz 175, 339

Nahverkehrsmittel, öffentliche ...171
Natur und Gesellschaft 50-52, 233-242, 354
Naturrecht 102-104
Neolithische Revolution 63, 205
New Deal 86, 94f
Nicaragua 150
Nicolaisen, Peter 92
Nietzsche, Friedrich ...8, 69f, 97, 101
Niskanen, William 113
Nock, Albert Jay 86, 244, 299
non-aggression principle 104
Nordirland 80
Nordkorea 151, 267
Novosibirsk 126
Nozick, Robert 144

Odysseus 145
Öffentliche Güter 203-205
Okkupation 73, 100-128, 352
Oligopolschutz 71, 129
Oper 170, 261
Oppenheimer, Franz.....62
opportunity costs 285
Oregon 24
Owen, Robert 208, 297

Pakistan 267
Papiergeld 106
Passivität ...250f, 270, 283-284, 354
Paviane 59
Pflegeversicherung ...123, 152f, 166
Phänotyp 214, 216f
Pharaonen-Reich 76
PKK 264
PLO 264f
Politik 68, 136, 138, 251, 333, 338-343
Politik, Definition 350
Polizei.....66, 123, 129f, 143, 167, 170f, 176, 203, 318, 332f, 345, 351
Popper, Karl 301
Pottwale 37
Preis, Definition 187-188
Preußen 110, 112
Privilegierung ...71-72, 107, 306, 352
Produktionsmittel 194-195
Progressive Era 95
Prohibition 176
Prostitution 171, 332, 354
Protostaat, Definition 349
Protostaaten 84
Proudhon, Pierre-Joseph 59, 194f, 296-298, 302, 306, 314, 317, 338

Radosh, Roland 86, 91
Rand, Ayn 48, 128
Rassismus 178-185, 354
Rationalisierung 197-200
Ratten 215
Reagan, Ronald 268, 340
Recht 49, 58, 61, 64, 91, 97, 100-105, 268, 284-286, 309f, 332-338, 355
Recht des Stärkeren 103
Recht, Definition 348
Regierung 72
Reich, Wilhelm 29f
Reichert, William 94
Rentenversicherungen 171
Revolution 80-81, 98, 344
Richter 50, 57, 60, 131, 170, 285, 355
Risikominimierung, staatliche 118-124, 177, 250, 282, 333
Rocker, Rudolf 299
Rom 136
Roosevelt, F.D. 82, 96
Rothbard, Murray ...86, 92, 94, 192, 194, 299f, 302, 310

Rousseau, Jean-Jacques 29f
Russische Revolution 81, 298
Rußland 138, 298, 300
Rüstungsindustrie 351

Sacco und Vanzetti 94
Sahelzone 155
Scheidung 124, 257, 277, 327
Scheinkostenlosigkeit 110f, 113
Schichten 115, 131, 151, 169f, 172f, 230f, 239, 358-360
Schichten, Definition 350
Schichtzugehörigkeit 134-135
Schimpansen 41, 59
Schindler, Oskar 83
Schröder, Gerhard 340
Schule.....89, 107, 109f, 120, 130, 166, 171-172, 180, 183, 220, 235, 237, 240, 261, 273, 294, 318
Schulgeldfreiheit 110
Schulpflicht...110, 112, 120, 183, 345
Schulverweigerung 237
Schuster, Eunice 94
Schutzgeld 84, 204, 349
Schutzgesetze 152, 157, 175
Schwarzarbeit.....164, 190
Schwarzhandel 82-83
Schwarzmarkt.....82-83, 190
Schweiz 172, 298
Segmentäre Opposition ...54-64, 67f
Selbstverleugnung 253-255
Selbstverwirklichung 247, 250f, 255-256, 261, 266, 269f, 274f, 280
Selektion 18, 23, 34-39, 50
Selektion, sexuelle 36, 38
Serbien 264
Sexualität 24f, 48, 257, 271
Sezession 79-80, 98, 344
Shaffer, Butler 108
Sicherheit98, 117, 132, 134, 170, 203f, 251, 270, 273, 275, 284, 302, 355
Sigrist, Christian 54, 58, 64, 66
Sklavenhaltergesellschaft 39f, 66-67, 97, 352
Sklavenmoral 69-71, 82, 101
Skowronek, Helmut 223
Smith, Adam 48, 60, 297
Sober, Eliot.....42-46
Solidarität.....197, 243, 245f, 252, 328f, 353
Somalia 57
Sommer, Volker 23, 47f, 238
Souchy, Augustin 308
Sowell, Thomas 229
Sowjetunion 77, 136
Sozialhilfe ...130, 134, 167-169, 172
Sozialismus 48, 64, 95, 125, 151, 191, 246, 267, 292, 296, 298, 329-331
Sozialstaat 95-96, 257, 261, 350
Sozialstatus 134, 150, 236f
Sozialverwaltungsklasse ...81, 101f, 131, 133, 135
Sozialverwaltungsklasse, Definition 351
Soziobiologie 16, 18, 44, 47, 51, 241
Spanien 264, 298, 300
Spekulanten 125
Spencer, Herbert.....298
Spooner, Lysander 88, 95, 299
Sri Lanka 80, 264
Staat, Abschaffung 81, 98, 301
Staat, Anpassung 77-78
Staat, Definition.....65, 76, 129-130, 349
Staat, Erfolg 68-69, 71
Staat, Eroberungstheorie 61-68, 352-353
Staat, evolutionistisch betrachtet3 4 - 35, 38-39
Staat, Krisen 135-138
Staat, Legitimationskrisen 78-80
Staat, Rechtfertigung 139-144
Staat, Regelverstöße 81-82
Staat, scheinbare Ohnmacht 338-343
Staat, Urform 65-69
Staat, Zusammenbruch 76-77
Staatskapitalistenklasse84, 108-109, 116, 124, 131, 133f, 140
Staatskapitalistenklasse, Def. ...351
Staatsrecht 103
Staatsstreich 79
Staatstheorie, libertäre 312
Staatstheorie, marxistische...318-320
Stalin, Joseph 137
Stentor 25
Steuerbilanz 166-168

Steuerhinterziehung 83
Steuern, Wirkungen ...160-162, 166
Steuerprogression 160
Stirner, Max 21, 298
Subsistenzwirtschaft 66, 77, 100
Subventionen122, 124f, 130f, 169, 184
Südafrika 174, 183
Sumner, W. G.....300
Symbiogenese 24
Szasz, Thomas 244

Taft, Robert 96
Tao Te King 137
Tarifrecht 130, 174, 183
Tauschwert 188-191
Telekommunikation 168
Terror 147f, 264-266, 299
Thomas von Aquin 104, 293
Thoreau, Henry David ...88, 95, 298
Titanic 118
Titze, Hartmut 205, 207
Tokos 20
Tolstoi, Leo 298, 310
Tradition 84, 103
Traven, B. 187f
Tribut 65, 76, 109, 352
Trivers, Robert 22
Tschetschenien 80
Tucker, Benjamin 299, 302
Tullock, Gordon 166
Türkei 150, 264
Turmbau zu Babel 117

Übergangsstaat, Definition.....349
Überwälzung 162
UCK 264
UdSSR 151, 267
Ukraine.....299f
Umverteilung 152-159
Ungleichheit 97, 206, 209
Universität 130, 170
Untergrundökonomie 83
Unternehmer 116, 119, 124, 128, 130f, 133f, 140, 163, 165, 170, 180, 184, 200, 209, 314, 317, 339, 351
USA 82, 85-97, 111, 159, 173f, 178, 181, 184, 232, 237, 268, 276, 298, 331, 340

Utilitarismus 291

Verantwortung126-128, 155, 247, 249-252, 280, 295
Verbrauchssteuern 129, 162
Verfassung 98
Vernunft 103, 314
Vernunftrecht 104
Verrechtlichung 72-73, 352
Verteilungskampf 71, 154
Videospiel 276, 278, 282
Vietnam 80, 275, 302
Vögel 26
Völkerwanderung.....67
Vollstreckerklasse66, 81, 83f, 102, 130f, 133, 135, 140
Vollstreckerklasse, Definition ...351

Waal, Frans de 22, 47
Waffenkontroll-Gesetze 89
Wahlfälschungen 82
Wahlrecht 135f
Wale 36
Warren, Josiah 95, 297
Wertewandel 247, 255f
Widerstand 41, 51f, 54, 57f, 61-65, 69, 72f, 76, 81, 89, 101f, 109, 111, 135f, 150, 318, 339, 343, 354
Wiedergutmachung 286
Williams, George 23, 35, 42, 47
Williams, William 86
Wilson, David Sloan 42-46
Wilson, Edward O.21, 33f, 39, 41f, 47, 224, 226
Wirtschaftskrisen 137-138, 165
Wohngeld 167
Wohnungsbau, sozialer 173
Wolfskinder 26f
Wolfsrudel 17
Wolton, Thierry 156
Wuketits, Franz 22, 47

Zentralbank 129, 145f
Zinsen.....163
Zuñi 27
Zwangsbeiträge 164
Zwillingsforschung 220-225

EIGENTÜMLICH FREI

Freisinn Eigensinn Eigentum

ISSN 1617-5336. Erscheint monatlich (bei zwei Doppelausgaben pro Jahr)

Einzelpreis/Probeheft Inland: 5 € + 1,53 € Porto/Vp.

Bezugspreis: ein Jahr (10 Hefte): *Inland:* 50 € inkl. Porto/Vp. · *Europa:* 75,00 € inkl. Porto/Vp. · *Übersee:* 100,00 € inkl. Porto/Vp.

Verlag: Lichtschlag Medien und Werbung KG, An der Kolpingschule 4 · 41516 Grevenbroich · Tel. (02181) 72237 *Bankverbindung:* Raiffeisenbank Grevenbroich e.G. (BLZ 37069306) Kto. 6704288016

Freisinn – Eigensinn – Eigentum: eigentümlich frei

Eigentümlich – ein Wort, welches dem Eigentum entsprungen ist.

Eigentum – das ist der Schlüssel zur Freiheit. Mit ihm will und kann ich mutig freisinnig und ehrlich eigensinnig sein. Menschen mit Eigentum treiben damit für andere eigentümliche Dinge. Sie alle unterscheiden sich in ihrer Vorstellung vom Glück. Mit seinem Eigentum kann jeder tun und lassen, was er für richtig hält.

Der Massenmensch kollektivistisch-totalitärer Ideologien dagegen ist eine Nummer, austauschbar und gewöhnlich, nicht eigentümlich. Er muss andere um Erlaubnis bitten. Und er wird dabei zwangsläufig feige und verlogen.

EINE STIMME DER FREIHEIT!

»eigentümlich frei« versteht sich vor allem als ein Ort – ein Marktplatz –, an dem verschiedene Vertreter der Freiheit ihre Meinung anbieten und Koalitionen jenseits eines nichtssagenden Lechts-Rinks-Schemas bilden.

Dabei wollen wir aufklären und unterhalten. Nicht mehr, aber auch nicht weniger. Der Freiheit eine Stimme!